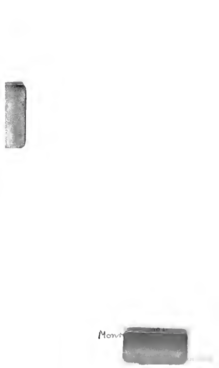
DIE HOMERISCHE NAIVETÄT: EINE ÄSTHET.-CULTURGESCHICHTL. STUDIE

Max Schneidewin





Die

homerische Naivetät.

Eine

ästhetisch-culturgeschichtliche Studie

von

Dr. Max Schneidewin.

Hameln 1878.

Verlag von Adolf Brecht.


BODLEIAN

Herrn Gymnasialdirector Schöning in Göttingen

und

Herrn Gymnasialdirector Dr. Lattmann in Clausthal,

seinen verehrten Lehrern

in dankbarer Ergebenheit

zugeeignet.

Vorrede.

Die hiemit veröffentlichte Arbeit fand ihren Ursprung in dem Gedanken, daß die in ihr enthaltenen, im Einzelnen längst von mir und gewiß manchem Homerleser gemachten, Beobachtungen und Reflexionen über eine Erscheinung von einer für die homerischen Gedichte durchgreifenden Bedeutung, wenn sie einmal geordnet und concentrirt würden, für die Förderung des Verständnisses des Dichters und seiner Bedeutung auch für Zeiten von unendlich erweiterter und vertiefter Cultur, sowie für die Erhöhung des modernen Genusses an seinen Werken dienlich und vielleicht Manchem willkommen sein werden

Ich habe die Arbeit eine ästhetisch-culturgeschichtliche genannt Das erstere Prädicat kommt ihr zu, weil sie sich mit einer, freilich nur Einen Gesichtspunkt festhaltenden, Charakteristik einer großen Dichtungsart in ihrer vornehmsten Vertretung, vor Allem aber mit der Analyse ihres poetischen Eindruckes auf unsere empfindende Receptivität, den Widerhall unseres Inneren auf die Stimmen der Dichtung, beschäftigt. Culturgeschichtlich aber wird die Arbeit dadurch, daß sie aus und an dem Dichter zugleich die Anschauungs- und Empfindungsweise einer menschlichen Epoche erörtert, für deren Kenntniß uns sonst keine Quelle zu Gebote steht, andrerseits unser Dichter aber, als ein allseitiger Spiegel einer sehr frühen und leicht übersehbaren Entwicklungsstufe, auch ausreicht Trotzdem habe ich keine vollständige homerische Anthropologie, etwa als Versuch eines Pendant der Nägelsbachschen Theologie, skizziren zu sollen geglaubt. Alle psychischen Erscheinungen, in denen auch spätere Zeitalter und unsre Gegenwart ihre eigene Art zu denken und zu fühlen, und zwar in ganz besonders reiner und typischer Urform, wiedererkennen, und die dem entsprechend als allgemein menschliche in Anspruch genommen werden müssen, habe ich bei Seite gelassen und nur diejenigen in Betrachtung gezogen, welche uns als ein Fremdartiges, als ein einer längst verklungenen Epoche specifisch Angehörendes erscheinen Zur Bezeichnung des gemeinsamen Charakters derselben drängte sich mir der Begriff der Naivetät*) auf, an der Hand der grundlegenden Darstellun-

*) Man spricht mehr „Naivität“, man schreibt aber doch wohl nach dem Französischen „Naiveté“

gen der berühmten Schillerschen Abhandlung über naive und sentimentale Dichtung. Diese berücksichtigt auch (namentlich S. 104 f., Werke, Bd. 12) die homerische Poesie, und meine ganze Abhandlung kann für einen Versuch gelten, unsres großen Dichters, der zugleich ein so großer Aesthetiker war, nur an einem besonders frappanten Beispiel einsetzende Auffassung von Homer als dem Repräsentanten des naiven Heldenepos nach allen Richtungen hin zu entwickeln.

Die große homerische Frage mit ihrer Unsumme von Schwierigkeiten und auseinandergehenden Auffassungen und Begründungsreihen war ich, dem gewählten Thema zufolge, so glücklich, als nicht ad rem umgehen zu dürfen. Denn gegenüber den Zeiten, welche bei der historisch immermehr zum Grund ausgreifenden Vertiefung des menschheitlichen Subjects den Sentimentalismus (im Schillerschen Sinne) in die constituirenden Elemente des Seelenlebens ihrer Generationen aufgenommen haben, kann die ganze Welt der Ilias und Odyssee als eine, durch den Contrast der Naivetat gegen jene gekennzeichnete, **Einheit** erscheinen. Als den („sentimentalen“) Gegensatz habe ich gewöhnlich die Denk- und Empfindungsweise der **Gegenwart** genommen und somit oft von „**uns**“ im Gegensatz zu den homerischen Menschen gesprochen. Es lag dies am nächsten, das **begrifflich Entscheidende** in der Gegenüberstellung aber war einfach das naive Zeitalter und die Zeitalter von nicht mehr rein naturwüchsigem Verhältniß der Gemüther zu sich und untereinander. Die Nüancen der letzteren zu betonen, würde undurchführbar gewesen sein, es lag auch Alles an den großen gemeinschaftlichen Grundzügen, und in besonderen Fällen konnte ich z. B. sogar das platonische und das ciceronische Zeitalter trotz der großen Kluft, welche sonst die Antike von der modernen Welt trennt, in einen mit dieser gemeinsamen Gegensatz zu dem homerischen Weltalter bringen. Im Allgemeinen aber ist es das moderne und deutsche Gemüth, dessen Reactionsweise auf die Naivetät des alten Epos mir stets ganz speciell vorschwebte, wenn ich von der Wirkungsart des naiven Strahles auf die „sentimentale“ camera zu sprechen hatte.

Eine besondere Schwierigkeit war es, das ziemlich umfangreiche Material unter die Einzelgesichtspunkte, in welche sich die

Gesammterscheinung zerlegte, zu vertheilen. Oft trafen mehrere Gesichtspunkte zu gleicher Zeit zu, so daß man das an der einen Stelle Behandelte nun an der andern vermissen kann. Indessen würde bei Aenderung in der Unterordnung des Einzelnen der gleiche Mißstand nur an anderm Ort zum Vorschein gekommen sein, und so glaubte ich denn, in dieser Beziehung es bei Plausibelem bewenden lassen zu dürfen, anstatt vergeblich nach irgend einem Modus zu streben, der jedem Besondern an seinem Orte von allen Seiten gerecht geworden wäre.

Man hat die homerischen Realien, Haus und Schiff, Ackerbau und Waffen, politische Ordnungen und künstlerische Fertigkeiten im Zusammenhange vorgeführt und das Interesse eines nicht ganz unbeträchtlichen Lesepublikums nicht bloß aus dem engsten Kreise des Fachs damit erregt. Möchte eine gleich freundliche Aufnahme ein Versuch finden, welcher ein dem Menschen noch näheres und wichtigeres Reale, das Verhältniß der Psyche des Dichters und seiner Zeitgenossen zu den allgemeinsten Vorkommnissen und Beziehungen alles Menschenlebens, im Ganzen im Geiste des litteraturgeschichtlich feststehenden Urtheils, aber doch in selbständiger Durchempfindung und mit monographischer Ausführlichkeit behandelt.

Wenn es noch nöthig gewesen wäre, so würde mir im Laufe der Arbeit der nachhaltige Einfluß klar geworden sein, welchen die erste Einführung in den Geist der Alten und in die vergleichende Erkenntniß geschichtlicher Entwickelungen und Erzeugnisse, die ich in vorwiegendem Maße den obersten Stufen des Gymnasiums zu Göttingen verdanke, noch gegenwärtig auf meine Anschauungsweise in ästhetischen und culturgeschichtlichen Dingen übt. Ganz besonders fühlte ich mich während der Arbeit oft zurückversetzt in die mir auf manchem andern Gebiet, so auch vornehmlich in der Erklärung der Ilias so reichen Anregungen des Directors Schöning und die namentlich auch bei der Lectüre der oben erwähnten Schillerschen Schrift von dem Dr. Lattmann reich ausgestreuten ästhetischen Belehrungen und Fingerzeige, welchen beiden verehrten Männern diese Abhandlung widmen zu dürfen, ich nur zu ganz besonderer Ehre und Freude anrechne.

Hameln, im Januar 1878. **Der Verfasser.**

Inhaltsangabe.

Seite

Wenn wir uns einmal über die Eigenschaften der homerischen Gedichte, Ilias und Odyssee, welchen dieselben ihren unbestrittenen, so außerordentlichen Rang in der Poesie aller Zeiten verdanken, Rechenschaft ablegen wollen und hier die *formalen* Momente der hohen rhythmischen Schönheit des innerhalb seines einheitlichen Charakters ewig wechselnden und nie ermüdenden Hexameters und des für manches Ohr überwältigenden musikalischen Zaubers dieser griechischen Verse außer Rechnung setzen, so werden wir im Einklange einer Besinnung auf die Art unseres eigenen Genusses an jenen epischen Schöpfungen und des bereits zur Traditionalität verdichteten litterarhistorischen Urtheils als die hier entscheidenden *materialen* Eigenthümlichkeiten erklären: das *elementar-allgemein Menschliche* der Personen, Empfindungsweisen und Lebensgestaltungen einerseits und die Menschen und Verhältnisse in so eigenartigen Duft hüllende *Naivetat* einer frühjugendlichen Menschheitsepoche andrerseits. Jenes zuerst genannte allgemein Menschliche können wir als solches freilich nicht exact verificiren, denn es existirt immer und überall nur das *Besondere* der Gattung, ein Besonderes je nach dem Vorhandensein, dem Fehlen und der Mischung mancher großer Unterscheidungsmerkmale, namentlich aber nach der Nationalität: aber es ist ein subjectiv überzeugendes Gefühlsurtheil — wie es in Sachen der Poesie doch wohl gut rechtszuständig ist —, welches sich in uns und in schon so manchem Kenner von maßgebender Autorität bekundet, daß diese homerischen Menschen, frei von jeder eckig vorspringenden nationalen Einseitigkeit, so recht eigentlich in der Durchschnittslinie liegen eines allgemeinen Erdenbürgerthums auf der adligen Niveauhöhe der Species homo sapiens. Wenn nun

aber das moderne ästhetische (und in analoger Weise auch das politische) Bewußtsein sich ganz von der Fundamentalrichtung beherrscht zeigt, in Kunst und Völkerleben keine abstracten Schemen zu goutiren und zu wollen, sondern national ausgeprägte Bestimmtheiten, so ist doch andrerseits zu beachten, daß es doch auch auf das entschiedenste das Ideal harmonischer Ausbildung als ein Hauptwahrzeichen seiner Gesinnung in sich trägt: so wird jenes mit Bewunderung empfundene und in seinem Bilde mit Liebe ergriffene allgemein Menschliche, die Negation eines einseitigen Nationalismus, gerade wieder als der nationale Charakter des Griechenthums erscheinen, welches, unbeschadet es in manchen Grundrichtungen der menschlichen Natur von den specifischen Begabungen anderer Völker, z. B. in verschiedenen Beziehungen, von den Indern, Römern, Deutschen, noch übertroffen wird, doch der Idee harmonischer Anlagen am nächsten gekommen ist: so daß der Widerspruch darin wegfällt, nationale Färbung der Poesie zu verlangen und sich doch des allgemein Menschlichen der homerischen Poesie zu erfreuen. Dieses werden in verschiedenen Beziehungen die verschiedenen „Nationen" — so pflegt man jetzt zu reden, zu denken ist natürlich immer nur an eine sehr entschiedene Minorität unter ihnen, freilich an diese, insofern die Art der Reaction ihres Innern auf poetische Qualitäten eine durch ihre betreffende Nationalität bestimmte ist — als ein Correctiv ihrer eigenen nationalen Einseitigkeit und demgemäß mit einer gewissen leisen Wehmuth, welche eine der vornehmsten Arten ästhetischer Lust ist, empfinden. Denn ein Kern von Wahrheit steckt doch in jenem sehr über das Ziel hinausschießenden Schopenhauerschen Ausspruch „was man Nationalcharakter nennt, ist eigentlich nationale Beschränktheit", dem Ausspruch einer Gesinnung, welche auch in dem einzigen Goethe-Schillerschen Briefwechsel mannigfach widerhallt. So begleitet denn den sinnigen Leser der homerischen Gedichte ein leiser innerer Accord von einem Etwas von verlorener Paradieses-Stimmung, diese Lectüre ist verbunden mit einem steten unwillkürlich neben ihr herlaufenden Hinüberblicken aus dem so sehr specificirten Menschenthum des eigenen Volkes in seiner Gegenwart auf die einfachen, edel ge-

schwungenen elementaren Grundlinien des Menschenwesens überhaupt. Doch die Verfolgung dieses Grundgefühles, der Lust an der Verkörperung des rein Menschlichen, in's Einzelne der homerischen Gedichte hinein habe ich mir nicht zum Thema der folgenden Arbeit gewählt: es ist auch nicht sowohl an eine größere Anzahl besonderer Stellen gebunden, als es vielmehr mit dem Ganzen der homerischen Poesie untrennbar verschmolzen erscheint.

Dagegen auf die homerische Naivetät, eine der oben berührten verwandte Erscheinung, immer und immer wieder auch im Einzelnen hinzuweisen, bin ich durch die mir seit Jahren obliegende Interpretation der Odyssee und Ilias auf den höheren Stufen mehrerer Gymnasien durch die Sache selbst hingedrängt worden, so daß sich daran endlich ganz von selbst der Gedanke angeschlossen hat, die Summe der betreffenden Einzelbemerkungen einmal zu vervollständigen und dieselben gruppenweis unter sachgemäßen Gesichtspunkten zusammenzustellen. Um aber sogleich die etwaige Meinung zu zerstreuen, daß hier die homerische Poesie von der Seite einer gar zu individualistischen Auffassung betrachtet werden sollte, und um zunächst einmal ungefähr auf das hinzuweisen, was unter der homerischen „Naivetät“ und ihrer ästhetischen Einwirkungsweise auf das Gemüth verstanden werden soll, will ich hier die Aussprüche zweier außerordentlicher Männer citiren, die — so recht den Nagel auf den Kopf treffend — beweisen, wie auch nach dem Zeugniß berufenster Urtheiler die den homerischen Gedichten eigene Naivetät die Quintessenz des ihnen für uns entquellenden besonderartigen ästhetischen Genusses ist. Goethe also sagt (Ethisches, Abtheilung 5): „Noch auf den heutigen Tag haben die homerischen Gesänge die Kraft, uns wenigstens für Augenblicke von der furchtbaren Last zu befreien, welche die Ueberlieferung von mehreren tausend Jahren auf uns gewälzt hat.“ Und Eduard v. Hartmann sagt (Studien und Aufsätze A I, S. 16): „Erst der Mann, der nach seiner verlorenen Kindheit sich zurückzusehnen beginnt, kann diesen reinsten Ausdruck der typischen Völkerkindheit nach dem ganzen Zauber seiner Unschuld würdigen.“ Die ganze concrete Inhaltsfülle der homerischen Naivetät wird nun erst im Verlaufe der folgenden Abhandlung zum Vorschein kommen, resp. das bei

dem Leser vorausgesetzte Gefühl für dieselbe zu bestimmterem und reicherem Bewußtsein erhellt werden, — wie ich wenigstens hoffe. Hier möge nur einleitungsweise eine kurze vorläufige Verständigung über den Begriff der Naivetät genügen, gleichwie nach der geometrischen Methode der Summe der alle Eigenschaften und möglichen Beziehungen einer Figur aufstellenden „Lehrsätze“ eine Definition der Figur aus ihren constituirenden Elementen vorauszugehen pflegt. Naivetät ist Natürlichkeit — in Denken, Empfinden, Sitten und Benehmen —, und zwar noch nicht als solche, sondern sofern letztere ausdrücklich im Gegensatze zu Gewordenem, Künstlichem, Gemachtem und Conventionellem in den entsprechenden Beziehungen gedacht wird. Die „Welt“ der homerischen Gedichte, also die Lebensausschnitte derselben, die großen des Lebens in und namentlich vor Troja und auf Ithaka, und die kleineren, z. B. und besonders des Lebens in Pylos und Sparta, waren an sich und für das Zeitalter des Dichters nicht naiv, sondern nur natürlich, ein getreuer Spiegel des bestehenden Natürlichen, der noch blühenden Jugend des classischen Volkes. Denn der Eindruck, den man durchaus an den homerischen Gedichten davon trägt, daß sie wesentlich den ganzen Umfang des damaligen Lebens der griechischen Nation umspannen und daß sich das wirkliche Leben in Denken, Fühlen und objectiven Gestaltungen noch nicht über den Rahmen des Lebensinhaltes dieser Gedichte hinaus entwickelt hatte, würde als ein subjectives Gefühl von wissenschaftlich wenig beweiskräftigem Werthe sein, aber er wird durch den sonst unerklärbaren Mangel jedweder anderen monumentalen Offenbarung des Zeitalters, sowie durch das dann allmählich zu verfolgende Werden des griechischen Culturlebens vollauf bestätigt. Aber die natürliche Völkerjugend ist nichts Bleibendes, wie das uns der Geschichtsphilosoph nicht zu construiren braucht, weil es die Thatsachen lehren und auf's offenkundigste darlegen, die Menschheit wächst in ihren Völkergliedern, und das Jugendgewand sinkt auf ihrem Wege hinter ihr. Die Jugend zeigt uns den elementaren Grundstamm der menschlichen Natur mit verhältnißmäßig geringen Verastungen und Verzweigungen, aber die Jahrhunderte vermehren die Aeste

und Zweige und Schößlinge in's Ungemessene, ganz abgesehen davon, daß sie den Schauplatz des Culturlebens gegen den der homerischen Zeit, das schmale kleinasiatische Littorale und ein paar Griechenstädte, so unendlich erweitert haben. So wird das Leben des Einzelnen, welcher an der Culturarbeit Theil nimmt, eine viel schwerere Aufgabe, als es in jenen einfachen Zeiten war. Wohl sind zahlreiche mächtige Quellen höherer Geistesfreuden erschlossen, ohne deren Ahnung jene Geschlechter die Gabe des Daseins genossen, wohl hat auch die Arbeit selbst ihre wohlthuenden und beglückenden Strecken und Seiten und ihre großen Lichtmomente: aber die Leichtigkeit des Lebens ist dahin, es spielt sich nicht mehr, dem Flusse in seinem Bergablaufe gleichend, in passiver Erfüllung eines Naturgesetzes ab, sondern mächtig mit seinem Bewußtsein eingreifend und lenkend einerseits, und zu trotzendem Widerstand angewiesen andererseits, ist der Mensch in die gewaltigen Lebensfluthen hineingestellt. Eine Rückkehr ist unmöglich, die Bahn der Entwickelungen ist unwiderruflich betreten, aus dem Antheil an ihnen bestimmt sich das höhere Menschenglück und der höhere Werth des individuellen Daseins, aber wie aus unserer persönlichen Entwickelung ein Stück der bereits zurückgelegten Lebensalter in uns zurückzubleiben pflegt, so aus der Entwickelung unseres Geschlechts ein mächtiger Nachklang der leichter zu lebenden Völkerjugend, und mitten in dem Strudel des modernen Lebens und Schaffens und Wirkens fühlen wir uns dann wohl herabgezogen zu stillem Lauschen auf jenen aus ferner Tiefe heraufhallenden Klang, dann wenn sich unsere Aufgaben gar zu sehr verwickeln und die Ansprüche von den verschiedenen Seiten unseres Wesens und der Außenwelt her sich gar zu sehr überstürzen und durchkreuzen, und wir das Goethesche „was soll all der Schmerz, die Lust", kräftig empfinden. Solche Stimmung kann als zu einem verlorenen Paradiese zu ihrem großen Labsal in die Welt der homerischen Dichtung flüchten, sowie sie, stets latent in unserm Innern wie sie ist, durch diese Dichtung frisch ins Leben gerufen wird. Das Gemüth will eben seine Erholung haben in dem Druck des „krausverworrenen" Lebens, und eine Art solcher Erholung gewährt ihm das

Lesen der homerischen Gedichte, indem es im instinctiven Zuge der Gedanken und auch in bewußter heiterer Reflexion sich versenkt in die jugendfrische Einfachheit homerischen Lebens und den Contrast derselben mit der eigenen Last wehmüthig, aber doch in der schmerzverwehenden Atmosphäre contemplativer Stimmung, genießt. Es hat mit dieser Herzerleichterung eine ähnliche Bewandtniß, wie mit der eines großen Geldmannes, welcher Capitalien und Speculationen in mannigfachen bedeutenden Unternehmungen engagirt hat, nun aber in seiner sommerlichen Erholungsreise den Vorsatz durchführt, seine Gedanken nie über die baaren paar hundert Thaler Reisegeld in seiner Tasche hinausschweifen zu lassen. Ganz besonders fühlt sich, trotz der abstumpfenden Macht der Gewohnheit und trotz gerechter Verstandserkenntniß des Ursprungs und der Nothwendigkeit unseres sogleich anzudeutenden pathologischen Zustandes, das Gemüth oft genug in unserm wirklichen Leben geelendet und angeekelt von dem Zwiespalt in unserm Innern, und ebenso in unserer Umgebung, zwischen dem, was wir wahr und wahrhaftig fühlen, und dem, was zu fühlen sich den Anschein zu geben und was zu äußern die Convention mit sich bringt; und diese innere Unwahrhaftigkeit bezieht sich nicht nur auf einzelne, concrete Fälle, sondern das Bild unserer wahrhaften Grundtriebe, wie sie naturgemäß walten, und der nämlichen, wie es die Menschen von ihnen einander gegenüber zurecht machen und voraussetzen, — dieses doppelte Bild widerspricht sich. Nicht so bei den homerischen Menschen, welche aus ihrem Herzen keine Mördergrube machen, deren Offenherzigkeit wohl an eigentlicher Kriegslist oder an einer zu bestimmten praktischen Zwecken angenommenen Rolle der Verstellung ihre Grenzen findet, aber nicht an einer conventionell gewordenen Nothwendigkeit, das Menschenwesen in anderer Gestalt vorzuführen, als es im ursprünglichen Geiste der Natur gedacht ist. In dieser Aufrichtigkeit und Wahrhaftigkeit, dieser unbefangenen Einheit von innerer Empfindung und Sichgeben nach Außen blicken wir hinein mit einer ganz eigenthümlich afficirten Stimmung, die doch wesentlich eine Art von hoher poetischer Lust ist: wir haben für sie ein Lächeln von der Höhe unserer durchgebildeten gesellschaftlichen Anschauungen

herab, aber wir fühlen uns doch getroffen durch die Aehnlichkeit mit dem, der Selbstbeobachtung doch nicht ganz verschwundenen, von der Civilisation so sehr übermalten Grundbilde auch unserer Natur; wir fühlen unser Lächeln gerächt durch die sittliche Beschämung einer in jener belächelten Jugendwelt in viel höherem Maße vollzogenen Verkörperung des in unserm Gefühle lebendigen formalen ethischen Ideales der Einheit des Innern und Aeußern, des Denkens und Empfindens mit Wort und Handlung, und wir empfinden in unwillkürlich lebhaft angeregter Einbildungskraft das Glück des innern Zustandes einer solchen Einheit.

Ich habe versucht, in ungefähren Umrissen — ὡς ἐν τύπῳ, wie Aristoteles sagen würde — auf die stets vorschwebenden **Grundgedanken** der folgenden Einzeldarstellung einigermaßen vorzubereiten, und hoffe, daß die letztere nun ein ganz **bestimmtes** Licht auf den Gegenstand unseres Themas werfen wird. Ich bemerke, daß die weitere Verfolgung dieses allgemeinen Theiles zu einer dem Schreiber dieser Zeilen alle Hoffnung raubenden Concurrenz mit den bewundernswürdigen Darlegungen der unsterblichen Schillerschen Abhandlung „über naive und sentimentale Dichtung" führen würde, einer Concurrenz, welche der Verfasser — vitreo daturus nomina ponto — wohlweislich unterläßt. Das aber sei bei dieser Gelegenheit gesagt, daß die Ideeen der genannten Abhandlung unsers großen Schiller dem Verfasser stets als das A und O aller ähnlichen Untersuchungen, als ein Neues Testament einer inhaltlichen Poetik erschienen sind.

Die Wahrhaftigkeit zwingt mich nun noch zu einer skeptischen Vorbetrachtung. Ich habe stets gesprochen von dem specifischen Etwas, was „wir" bei der Homerlectüre empfinden, von „unserm" poëtischen Genusse an dieser Lectüre. Da stellt sich mir der Einwand in den Weg „aber sind nicht das Alles nur Vorgänge, die sich in Worten wohl beschreiben, aber in dem wirklichen psychologischen Sein kaum hervortreten"? Die Worte stellen sich in der That so leicht ein, aber das Empfinden selbst ist oft wirklich nicht so fein ausgeprägter Natur, daß es eines solchen Apparates von Worten bedürfte, um das unabhängig von den Worten im Gefühl Vorgehende auszudrücken. Ich

+ [illegible] Lichtenberg

denke da z. B. zum Vergleich an das bekannte Werk eines der berühmtesten philosophischen Schriftsteller der Gegenwart — auf David Strauß' Werk wäre schlecht gerathen, denn der Glaubensinhalt der dortigen „wir" ist in der That so einfach, daß er sich wirklich recht Vielen in selbstständig vollzogener (einseitiger Verstandes-)Kritik ergibt —, in welchem dem erstaunten Leser so oft gar vornehme und gewählte Gedankengänge oder Gefühlserlebnisse als in ihm selber sich ereignende psychische Alltäglichkeiten vorgetragen werden, daß er sich, sofern er aufrichtig gegen sich selbst zu sein pflegt, ganz verdutzt fragt, ob er denn alle die schönen Sachen wirklich aus seinem Innenleben kenne, oder sich beschämt eingestehen müsse, daß er nicht zu dem „wir" jenes Buches gehört, welchen die exquisitesten Betrachtungen und Offenbarungen die allergewöhnlichsten Seelenbesucher sein sollen. Auf den obigen Einwand glaube ich antworten zu können, daß wo in der That der Homer von der Seite seiner Naivetät zur Geltung kommt, dort das durch ihn erregte Stimmungsspiel, sofern es sich einmal sich selbst verdeutlicht, in Worten etwa auf die oben versuchte Schilderung zurückgeführt werden kann. Dagegen glaube ich allerdings, daß nur bei einer Minderzahl der Homerleser die Seite der Naivetät so recht zur Wirkung kommt und kann die Bemerkung Lichtenbergs (Werke Bd I, S. 266) „ich glaube, daß von funfzig, die den Homer schön finden, ihn kaum Einer versteht," gar nicht so sehr unrecht finden. Das allergrößte Contingent der Homerleser stellen die Schulen; mit meinen dort den Homer tractirenden Collegen glaube ich auch vielfach in dem Interesse für diese Seite der Sache, die homerische Naivetät, zu begegnen, aber die Schüler bleiben in ihrer Lectüre zwar nicht ohne Genuß, doch wesentlich ist es der der Sache ganz äußerliche, zufällige Genuß, welcher aus der persönlichen Stellung zu der Schwierigkeit der fremden Sprache entspringt: das Immerleichterwerden der Präparation ist die Hauptfreude, und die Freiheitsliebe im gewöhnlichsten Sinne des Wortes hat wieder an dieser den Hauptantheil, gegen eine tiefe Einwirkung des Dichters als solchen ist die Mehrzahl durch eine hinlängliche Portion von Trockenheit geschützt. In höherem Maße als die oberen Classen

sind in gewissem Sinne eigentlich die unteren Classen dem homerischen Geiste homogen, welche den trojanischen Krieg und die Heimkehr des Odysseus nach „dem Schwab“ erzählt bekommen und in dem schönen Sagenbuche lesen. sie spielen noch „Griechen und Trojaner“ und begleiten mit lebendigster Theilnahme und gläubiger Phantasie den Odysseus in die Höhle des Cyclopen und zum Kampf mit den Freiern, und werden bis ans Herz hinan von dem Inhalt der Homerischen Epen erobert und besessen. Natürlich ist dieses kindliche stoffliche Interesse, wenngleich sachlicher Natur, und des alten Homer nicht unwürdig, das gerade Gegenstück von der ästhetischen Wirkung, die wir geschildert haben: es beruht auf einem unmittelbaren Sichhineinversetztfühlen in die homerische Welt und einem Mitleben mit derselben als in der eigenen, wogegen die von uns in Betrachtung genommene Lust am Naiven, wie die Flamme aus dem Phosphor, gerade aus dem lebhaft gefühlten *Zusammenstoß* des modernen Menschenthums mit der homerischen Einfalt hervorbricht. Ueber die Schule hinaus werden die homerischen Gedichte von einzelnen Gelehrten und den nicht eben sehr zahlreichen Lesern ihrer Schriften zu den umfassendsten sprachlichen Studien benutzt — ein den dichterischen Erzeugnissen als solchen zu Theil werdendes *fremdartiges* Schicksal — oder zum Gegenstande höherer und höchster „Kritik“ erhoben, — um hier wenigstens die beiden hauptsächlichsten Richtungen der neueren Homerstudien zu bezeichnen. Die folgende Abhandlung stellt sich zu diesen Studien im Ganzen so, daß ein gegenseitiges Ungestörtbleiben der beiderseitigen Cirkel stattfindet. Daß die eigentlichen Homerforscher und die unter ihrem Banne Stehenden gerade den Goetheschen Eindruck wohlthuender Lastbefreiung und herzerquickender Culturentrückung stark an ihrer eigenen Person davontrugen, möchte ich bezweifeln, denn sie schmieden sich gerade aus homerischem Material die Ketten, in welchen sie selbst an der Last der harten Mitarbeit an dem Culturbau — Departement für historische Geisteswissenschaft — theilnehmen. Der Student der andern Facultäten steckt sich zuweilen noch seinen Homer mit dem guten Vorsatze, durch diesen edlen Faden in einiger, bequemer Verbindung mit dem classischen Alterthum zu

bleiben, in den Koffer. Daß dieser Vorsatz in nennenswerther Weise oft in Erfüllung geht und daß schon der Student so recht unter dem Goethe u. Hartmannschen Zauber der homerischen Naivetät stehen sollte, glaube ich kaum: er ist doch noch nicht fern genug von dem Schüleralter, welches — um mit E. v. Hartmann (an dem oben a. O.) zu reden — zu sehr „alle Hebel daran setzt, sich dem Kindesalter zu entringen" um schon, „wie erst der Mann" zu beginnen, „sich nach seiner verlorenen Kindheit zurückzusehnen." Dagegen giebt es solcher Männer — und zwar nicht nur unter den akademisch gebildeten, da auch die Vossische Uebersetzung genügt, zu welcher manche greifen, auch solche, die sich nicht mehr genug Griechisch von Prima her zutrauen — und otium cum dignitate genießender Greise doch eine Anzahl, welche gern einmal zum Homer zurückkehren und dann wirklich nicht am wenigsten in dem von uns eben geschilderten Sinne von der homerischen Dichtung berührt werden. Solcher aber könnten noch viel mehrere sein, denn so recht genügend ist es doch eigentlich nicht bekannt, welche Schätze ungehobener ästhetischer Seelendiätetik in dem frischen Quell homerischer Poesie verborgen liegen. Wer Feuchterslebens mit Recht berühmtes Büchlein kennt, weiß, welchen Einfluß gerade solche einfach edle Geisteserholungen auf die Erhaltung der geistigen, ja auch körperlichen Frische haben, und so würde es mir die größte Freude sein, wenn etwa die gegenwärtige Schrift dazu beitragen könnte, dem Homer neue Freunde zu gewinnen, welche es beachteten, daß in unserer staubumwirbelten Wirklichkeitswelt — der arena und dem pulvis des Lebens — ein so bequemes und anmuthiges Douchebad schlichter Einfalt bei dem alten Sänger zu finden ist. Die Litteraturkenner, um nun meine Classifizierung der Homerleser zu beenden, — soweit sie nicht schon mit den philologischen Homergelehrten in der Beziehung dieses Excurses besprochen sind — und die Litteraturgeschichtsschreiber und belletristischen Schriftsteller wissen zwar gelegentlich am schönsten über den Homer zu reden, aber ich glaube, sie thuen es aus ungefährer Schulreminiscenz, und in ihrer Gewandtheit, Worte zu machen, aber lesen nicht mehr im Homer, geschweige daß sie darin lebten: denn ihr Gebiet ist ein zu unermeßliches, und

Unsere Schneider sind unseren Aesthetikern
schon weit voraus geeilt: Der Schneider
verwirft die Pluderbeinkleider schon längst, der
Aesthetiker aber [illegible]

allwöchentlich wachsen noch die neuen Hydrakopfe dem Litteraturleibe an, und sie müssen zu sehr für Andere geschäftig sein, als daß sie einmal für sich ausruhen könnten. —

Die Naivetät in den Anschauungen über die Götterwelt werde ich fast gänzlich außer Acht lassen, theils weil die Nägelsbachsche „homerische Theologie" ihr Thema erschöpft, theils weil es mich persönlich zu seltsam anmuthen würde, nach allem Tiefsinn, welchen die Geschichte der Philosophie und die theologische Speculation über das Absolute ans Licht gefördert hat, den allbekannten homerischen olympischen Götterhimmel noch tanti zu halten, um ernstlich die primitive Kindlichkeit der Anschauung, in welcher er einst seine Existenz als Vorstellung gehabt hat, noch nachzuweisen.

(Die Citate mit lateinischen Zahlen vor dem Komma, welchem die Zahl des Verses folgt, bedeuten den betreffenden Gesang der Ilias, die mit deutschen den der Odysee.)

In der homerischen Weltanschauung ist der Mensch — und das ist ja partiell eine ewige Wahrheit, daher dieser Standpunkt uns ewig verständlich und eine Seite des Gemüthes ansprechend — Natur unter Natur: sein unermeßliches geistiges Uebergewicht hat noch nicht zu Anschauungen geführt, in welchen die Kluft zwischen Geist und Natur aufgethan ist und des Geistes Reich in seiner Sonderwürde dasteht. Ein Blick auf die homerischen Gleichnisse wird für diese bei dem Dichter herschende Grundanschauung lehrreich sein. Da werden zunächst die Helden nach der Seite ihrer Kraft, ihres Muthes, des Stolzes ihrer Erscheinung und ihrer gerade vollbrachten Kriegsthat verglichen mit gewissen edleren Thieren, aber die Sprache des Dichters ist stets so, daß nicht, wie bei dem „sentimentalen" Dichter, um sogleich kurze Schillersche Terminologie zu gebrauchen, ein Abglanz menschlichen Heldenthums auf jene niedriger stehenden Naturwesen fällt und den Ausdruck pathetisch in den höheren Stil hineintreibt, sondern daß vielmehr das Naturbild, einmal zum Vergleich eingeführt, dann rein als solches und um seiner selbst willen aufgefaßt, festgehalten und ausgemalt wird: die Bewunderung des Heldenthums strahlt nicht hinüber in das Natur-

stück, sondern der Dichter scheint von der aufmerksamen, mit einem leisen Hauch des Anstaunens übergossenen Beobachtung für das letztere ganz erfüllt und beschäftigt zu sein. Dieses Gefühlsurtheil kann man an der Lectüre prüfen, ich gehe nunmehr zur Nachweisung des Einzelnen. XX, 164 ff. stürzt Achilleus dem Aeneas entgegen, wie ein **Löwe**, welcher, den schäumenden Rachen weit aufsperrend, sich vor dem Wurfspeer duckt und dann mit dem Schweif Rippen und Schenkel peitschend, mit funkelnden Augen gerade auf die versammelten Jäger losgeht; V, 782 f. gleichen die um den Diomedes sich drängenden Schaaren **Löwen** oder **Eberschweinen**, deren Kraft unbezwinglich ist; IV, 253 gleicht Idomeneus „einem **Schweine**“ an Kraft; Odysseus wandelt III, 196 ff einem dickvließigen **Widder** zu vergleichen, und wie dieser, den Reihen der Männer entlang, XIII, 492 folgen die Troer ihren Führern, wie die Heerden, um nach den Freuden der Weide zu trinken, dem **Widder**. Ganz besonders ist es der Ungestüm des **Jagdhundes**, welcher, trotzdem der Hund bei Homer sonst auch das Symbol der Schamlosigkeit und Verächtlichkeit ist, öfters zu Vergleichen herangezogen wird. VIII, 338 drängt Hektor die Achäer, wie ein Hund einen Löwen oder ein wildes Schwein von hinten faßt an Hüften und Hinterbacken und sich festzuhalten und neu zuzufassen sucht, wenn das verfolgte Thier sich bemüht, ihn von sich zu schleudern, XV, 579 stürzt sich Antilochos auf einen getroffenen Troer, wie ein Hund auf ein angeschossenes Hirschkalb, noch ausgeführter ist das ähnliche Jagdstück von Hunden und einem Eber — natürlich dem Vergleich zu den Kämpfenden — XVII, 725 ff. Hunde gehen bekanntlich zuweilen gemeinschaftlich auf die Jagd, sogar unter Vertheilung der Rollen des Aufsuchens und Auflauerns, mit einem solchen Paar, die ein Reh oder einen Hasen immerfort bedrängen, — „der aber läuft mit meckerndem Klagelaut vor“ — werden deshalb die den Dolon verfolgenden Odysseus und Diomedes verglichen X, 360, und XXII, 189 verfolgt Achilleus den Hektor wie ein Hund das Hirschkalb durch Thäler und Schluchten, es immer von Neuem aus Busch und Schlupfwinkel aufscheuchend. Die Körpergröße des Agamemnon findet ihr Bild in dem unter den weidenden Rindern hervorragenden

Stiere, II, 480, und die Eile des freudig dem Kampfe entgegenfliegenden (aus Schlaffheit sich aufraffenden — aus der Ohnmacht neu erweckten) Paris, resp. Hektor VI, 506 ff, resp. XV, 263 ff. mit dem, prachtvoll durch mannigfache Momente geschilderten, Laufe eines herrlichen Rosses aus dem Stall auf die Weide. Naiv sind diese Gleichnisse nicht an sich, sondern nur in ihrem Wie, in dieser gleichwerthigen Einsetzung des betreffenden Thieres im Vergleich mit den Helden im Epos, in der gleichmäßigen Färbung des Erzählungstones, in dem vorübergehenden vollen Hineinziehen des Interesses in die Scene aus der Thierwelt. Noch lebhafter empfinden wir die Harmlosigkeit der homerischen Anschauung, wenn der Dichter gar keinen Anstoß daran nimmt, die feurig zum Kampf anrückenden Myrmidonen XVI, 259 ff. mit Wespen, die sich wüthend auf die Knaben, die sie gereizt haben, ergießen, und die um den Leichnam des Sarpedon kämpfenden Schaaren XVI, 641 ff. mit Fliegen, welche die milchgefüllten Eimer umschwarmen, zu vergleichen, ja sogar der durch besondere göttliche Assistenz der Athene dem Menelaos eingehauchte besondere Muth ist XVII, 570 ein Muth der Fliege, die, auch zurückgescheucht, immer wieder auf den Menschen eindringt, dessen Blut ihr lecker ist. Das tertium comparationis liegt ja auf der Hand, aber der Abstand in der Stufenreihe der Wesen ist so groß, daß ihn nur die mit gleichmäßiger Objectivität auf das Hohe und Niedere hinblickende Ruhe des naiven Dichters überspringt, ohne durch den Gedanken an die specifische Würde des Menschen beirrt zu werden. In dieser Ruhe, dieser unbewußt pantheistischen Anschauung eines gleichmäßigen Zugehörens aller Kinder der Natur zu ihrer großen Allmutter, erscheint dem Dichter auch ein ganz ähnliches Verhältniß das Zusammenstehen der beiden Aias im Kampfe XIII, 703 und das trauliche Nebeneinanderhergehen zweier Pflugstiere, oder das Forttragen des Leichnams des Patroklos durch dieselben beiden Helden XVII, 743 und das Hinschleifen eines großen Schiffbalkens vom Berge herab durch Maulthiere. Der störrische Esel, auf welchem die Knaben vergeblich viele Stöcke zerschlagen, wenn er einmal ins Saatfeld gegangen ist und frißt, als Bild des nur langsam

vor der Uebermacht der Troer zurückweichenden großen Aias XI, 558 hat stets ein Lächeln über die Naivetät hervorgerufen, welche selbst der Platonischen Idee des Esels gegenüber noch objectiv bleibt und noch keine Nebenbeziehung in das Bild dieses Wesens hineinträgt, welches in dem Bewußtsein späterer Geschlechter zu dem Zweck geschaffen ist, „um dem Menschen zu Vergleichen zu dienen" (H. Heine, Harzreise.) Auch Schafe (und dem entsprechend die uns überhaupt ferner liegenden Ziegen) im Vergleiche eingeführt zu finden, ohne daß durch sie die Vorstellung schwächlicher Feigheit hervorgerufen werden und die dem Vergleich unterliegenden ausdrücklich verächtlich gemacht werden sollten, muthet uns fremdartig an, Homer aber läßt die Sonne seiner durch keine Nebengedanken getrübten Anschauung auch noch über diese Objectivationsstufe des Naturwillens aufgehen und vergleicht IV, 433 den Lärm des vielsprachigen (437) Troerheeres mit dem Geblöke der tausende von Schafen in eines reichen Mannes Gehöft, nicht zwar, als ob ihm der stille Muth (III, 8) in der Brust der Griechen nicht würdiger erschiene, aber durchaus nicht, um die Troer damit in unserm Sinne zu Schafen zu degradiren, so wenig wie XI, 383 zu meckernden Ziegen, die sich vor dem Löwen fürchten: denn Paris, der an dieser Stelle seine Landsleute mit diesen vergleicht, hat nur das äußere tertium comparationis im Auge und will sich keineswegs dem Diomedes gegenüber die Schwäche geben, sein Volk ausdrücklich schlecht zu machen. Der Leser wird nun längst verstehen, in wiefern ich es ferner naiv finde, XXI, 12 ff die vor Achilleus, dem Xanthos zufliehenden Troer mit Heuschrecken zu vergleichen, welche vor plötzlicher Feuersbrunst in den Fluß hineinwirbeln, oder inwiefern nur der ebenda 22 ff zur etwa dieselbe Sache stehende Vergleich, der vor dem Delphin fliehenden andern Fische, als ein gar zu specifisch naturgeschichtlicher, welcher, als auf wirklicher Beobachtung beruhend, der homerischen Poesie ohne weiteres homogen ist, in der „sentimentalen" Poesie unmöglich erscheinen würde.

Wenn weiter Sterbende oder Todte mit Thieren in gleicher Lage verglichen werden, so würde in der sentimentalen Poesie das Gefühl tiefer Ergriffenheit des Dichters zu Grunde liegen

darüber, wie der Träger der „edlen, hochgebietenden Vernunft" durch die furchtbare Weltmacht des Todes nun herabgewürdigt ist zu einem armen Geschöpfe von gleichem Vergange, wie alle die übrigen. der naive Dichter will offenbar nur die äußere Situation, in welcher der Tod eintritt oder der Leichnam sich befindet, in Vergleich setzen So ist es, wenn XVII, 522 ein vor dem Rücklingsfall im Tode eben noch einen Schritt vorwärtsthuender Troer verglichen wird mit einem unter dem tödtlichen Hiebe mit einem Sprung nach vorne fallendem Schlachtstier, 22, 389 die über einander liegenden Freierleichname mit den Fischen (vgl auch 12, 251 ff), die zahlreich mit dem Netz ans Ufer gezogen, unter dem Sonnenbrande auf dem Ufersande verenden, ebenda 468 die von Telemach aufgehängten schlechten Mägde mit Krammetsvögeln oder wilden Tauben, die in die Falle gerathen sind „Sich krümmen wie ein Wurm", sagen wir, wenn wir das äußerste Mitleid erwecken wollen für einen sich im äußersten Schmerze Windenden, oder wenn wir Jemanden auf's äußerste verächtlich machen wollen, der in der bittenden Erniedrigung gegen Andere alle Selbstachtung und Würde verliert, und „zertreten wie ein Wurm" lassen wir einen rücksichtslosen und teuflischen Intriguanten oder Bösewicht sein uns bedauernswerthes Opfer, an dessen Qual und Elend sich dieser noch weidet aber höchstens ein schwacher Schein jener ersten Beziehung fällt auf einen XIII, 652 ff sterbenden Troer, welcher in den Armen der Gefährten sein Leben aushaucht, „wie ein Regenwurm an der Erde gestreckt daliegend." Einen entschiedenen Ton des Mitgefühls, der Indignation des Dichters, höre ich nur heraus, wenn 11, 411 Agamemnon, nachdem er eben noch bewirthet ist, hinterrückisch erschlagen wird, „wie man den Stier erschlägt an der Krippe" —

Die obigen Vergleiche beziehen sich auf den Menschen in Schlacht und Kampf, gehören daher auch fast alle der Ilias an, aber auch innere Bewegungen des Menschengemüthes werden mit entsprechenden bei Thieren verglichen: die Freude der den Odysseus vom Hause der Kirke wiederkehren sehenden Gefährten 10, 410 ff mit der Freude der Kälber, die ihrer von der Weide „zum Mist" heimkehrenden Mutter entgegenspringen und sie

mit Geblöck umlaufen, die schluchzenden Freudenthränen des Odysseus und Telemach in der Wiederfindungs- und Erkennungsscene 16, 216 wahrhaft schön mit dem Klagen von Raubvögeln, „Seeadlern oder krummklauigen Geiern“, welchen Landleute ihre „Kinder“ ausgenommen haben, bevor sie flügge geworden sind, der Unwille des Odysseus über das Treiben der freierfreundlichen Mägde 20, 14 mit der Erbosung eines **Hundes**, der für seine Jungen kämpfen will, gegen einen fremden Mann, die aufopfernde, in schlaflosen Nächten und kampfreichen Tagen bewährte Sorge des Achilleus für seine Troja belagernden Volksgenossen IX, 323 mit der Fürsorge der **Vogelmutter** für ihre Jungen, welche diesen Speise zuträgt und es sich selbst übel ergehen läßt, die kampfbereite Obacht des den Leichnam des **Patroklos** schirmend umwandelnden Menelaos XVII, 4 mit dem sorgenden Herumsein einer **Kuh**, die zum ersten Mal geboren hat, um ihr Kalb. Man **vollziehe** nur diese Vergleiche als wirkliche Proportionen: dann entspricht z. B. Odysseus, resp. Menelaos einer Kuh, Achilleus einer Vogelmutter, und zwar Odysseus und Achilleus selbst sprechend, aus ihrem eigenen Munde! Welcher Blick aus der Natur in die Natur, und nicht aus bewußter Menschenvornehmheit in das niedere Sein! Die einzelnen kleinen Züge von Naturwahrheit, deren Duft, resp. deren Realismus die „sentimentale“ Poesie nicht vertragen würde, wird der Leser bemerkt haben.

Aus der **Pflanzen**welt sind die Vergleiche sehr viel seltener und wohl nirgends durchgeführt, aber ein für unser Thema, für die harmlose Gleichwerthigkeitsanschauung von Mensch und Natur, klassischer und frappanter findet sich 6, 162. Odysseus hat nach seiner ersten Waldesnacht auf phäakischem Boden die Nausikaa erblickt und sich ihr genähert, um sie um ein Kleid für seine Blöße und um Wegweisung zur nächsten Stadt zu bitten. Durch (übrigens offenbar **empfundenes**) Lob will er ihr Herz gewinnen und sagt, daß er noch niemals ein sterbliches Wesen, weder Mann noch Weib, gesehen habe, das ihr gleichen hätte. „Nur auf Delos habe ich einst neben dem Altar des Apollo einen solchen jungen **Dattelbaum**, der dort aufwuchs, gesehen.“ Welcher Abstand der Gefühlsweise des in unsagbarer

Ergriffenheit für eine „einzig Eine" schwelgenden Dichters in der modernen lyrischen Poesie und dieser klaren und ruhigen Constatirung der ganz bestimmten naturgeschichtlichen Merkwürdigkeit, die dieser einzigen Nausikaa gleicht!

In denjenigen homerischen Vergleichen, die aus der unorganischen Natur, aus dem Walten der „Elemente", aus Feuer, Windsbraut und Meeressturm entnommen sind, bin ich bis auf die beiden zu citirenden Fälle — nicht so auf die Empfindung der dichterischen Naivetät geführt worden: wohl aus dem Grunde, weil in jenen elementaren Gewalten sich auch für unser unmittelbares Gefühl ein „übermenschlich" Großes und Erhabenes ausdrückt, welches aber gerade den Tiefen der Menschennatur näher entspricht, als das in sich begrenzte Thierbild, welches letzteren Unadäquatheit wir Neuern meist empfinden. Doch ist auch hier zu bemerken, daß der Dichter sich oft für einen Augenblick in Einzelheiten des objectiven Bildes des äußeren Gegenstandes verliert, für welche der „sentimentale", nach Innen absorbirte Dichter nicht Auge noch Ohr hat, zumal bei so dichter Zusammenrückung des inneren Zustandes und äußeren Vorganges, z. B. wenn er die Unruhe des Herzens in der Brust der Achäer in der schlimmen Lage IX, 5 ff. mit dem sturmbewegten Meere vergleichend nicht vergißt, hinzuzufügen, daß dieses, vom Nord und West aufgewühlt, „viel Seetang" an's Ufer wirft, oder wenn er XVI, 765 ff. das Kampfestoben mit dem Sturmwind vergleichend, die von diesem heimgesuchten Waldbäume ausdrücklich classificirt in „Speiseeichen, Eschen und zähtrindige Kornelkirschen". Unter obigen beiden Ausnahmsfällen dachte ich an Folgendes: Den Vergleich „und seine Thränen fließen, wie Bächlein auf der Wiesen" kennen wir nur im leichtesten humoristischen Ton, Homer läßt den Patroklos unter vollster Bewahrung des Ernstes des Erzählungstones XVI, 3 weinen, „wie eine Quelle von dunkelm Wasser, welche von hohem Felsen ihr finsteres Wasser ergießt" und Penelope 19, 205 ff. um ihren Gemahl in Thränen zerschmelzen, „wie der Schnee schmilzt auf Bergeshöhen, welchen der Südost schmilzt, nachdem ihn der West herabgegossen, und in seinem Schmelzen füllen sich die Flüsse in ihrer Strömung" — Worte, die ähnlich ein

Neuerer nur gebrauchen würde, um durch karrikirende Uebertreibung zu parodiren, die aber im Homer mit schlichtester Treuherzigkeit stehen, weil nun eben in der Anschauung des Weinens und der Schneeschmelze ein tertium comparationis liegt. —

Zu den selteneren homerischen Gleichnissen, in welchen eine Handlung oder Zustand einem entsprechenden auf einem ganz andern Gebiete menschlicher Thätigkeit an die Seite gestellt wird, pflegt dasjenige, was das Gleichniß hervorruft, dem Gebiete des Heldenthums und Kampfes, „wo die Männer sich auszeichnen", anzugehören oder doch wenigstens ein den Helden betreffender und durch diesen geadelter Vorgang zu sein: man sollte daher meinen, daß der Dichter wählerisch sein müßte, in den Vorkommnissen des gewöhnlichen Lebens solche zum Vergleich auszusuchen, die durch eine gewisse vornehmere Qualität sich eigneten, mit jenem Ersteren zusammen gedacht zu werden. Aber nein: da ist noch kein Fastidium, keine Ueberhebung einer Geistes- oder gar andern Aristokratie über die bürgerliche Arbeit und Handthierung des Lebens: alles in der Anschauung Gegebene ruht wohlgebettet in der Empfindungsweise, daß eines so gut ist wie das andere, im Kreise des unbefangen hingenommenen wirklichen Lebensinhaltes mit eingeschlossen ist. XVII, 389: „wie ein Mann das von Fett quellende Fell eines großen Ochsen den Leuten zu ziehen gibt, und sie nehmen es hin, treten auseinander und ziehen es im Kreise, und so verschwindet denn die Feuchtigkeit und vergeht das Fett — so zogen sie auf engem Raume beide nach hier und dort den Leichnam des Patroklos". XV, 679 ff.: „wie ein Mann, der kunstreiterisch zu reiten wohl versteht, vier Pferde zusammenkoppelt und gewaltig auf der Heerstraße aus dem Blachfelde nach der Stadt zueilt; und viele bewundern ihn, Männer und Frauen, er aber springt immer wechselnd von einem Pferde auf das andere, und sie fliegen dahin — so wandelte Aias über viele Verdecke der schnellen Schiffe dahin, mit weitgespreizten Beinen, und seine Stimme drang zum Himmel, und immer furchtbar rufend gebot er den Danaern, Schiffe und Zeltlager zu schirmen" XVI, 407: „wie ein Mann, auf vorspringendem Felsen sitzend, einen schnellen Fisch mit der Schnur und funkelndem Erze an's Land zieht —

so zog Patroklos den mit der Lanze durch den Mund gestoßenen Thestor, wie er den Mund aufsperrte, an strahlender Lanze vom Wagen herab." 5, 488: „wie wenn Jemand einen glühenden Holzscheit in schwarzer Asche verbirgt, an der Grenze bebauten Landes, der keinen Nachbarn hat, den Keim zum Feuer zu erhalten, um es nicht wo anders her anzünden zu brauchen, so verhüllte sich Odysseus in ein Blätterlager". XI, 269: „wie ein kreißendes Weib ein scharfer Schmerzenspfeil trifft, welchen entsenden die Göttinnen schwerer Geburtswehen — so überwältigten scharfe Schmerzen den (verwundeten) Atriden". So wahr es auch ist, daß die Befreiung der Frauen vom Waffenhandwerk sich durch jenes ihnen eigene Schmerzensgebiet mehr als wieder ausgleicht, so frappirend ist für uns der soweit ins Concrete geführte Gedanke, daß ein Wundlager und ein Wochenlager sich gleich gesetzt werden. ersteres wird in unsern Augen von gewissen edlen Genien umflattert, denen gleichwerthige wohl auch das Verhältniß von Mutter und Kind, aber doch nicht gerade die pathologische Realität des Wochenbettes umschweben. Zu den oben angeführten Vergleichen füge man auch noch den XXIII, 711 ff. hinzu. — Ein von schweren Gedanken erfüllter Mensch pflegt sich auf seinem Lager herumzuwälzen, eine wälzende Bewegung macht unter anderen z. B. auch die Blutwurst, die über dem Feuer zum Braten gedreht wird, aber die zufällige äußere Aehnlichkeit würde uns doch wahrhaftig bei der außerordentlichen Distanz der beiden Subjecte in der Werthstufe der Wesen gar nicht in den Sinn kommen: dem alten Homer genügt sie, um bei seinem alle Erscheinungen mit gleicher Simplicität umfassenden Blick in die Welt 20, 25 ff. das bekannte Gleichniß zu bilden, welches die heitere Empfindung der Naivetät auch ohne weiteres unsern Schülern zu erwecken pflegt: „wie ein Mann einen mit Blut und Fett gefüllten Magen über stark loderndem Feuer hierhin und dorthin dreht und wünscht, daß er gar schnell gebraten werde, so wälzte sich Odysseus hierhin und dorthin in den Gedanken an die an den Freiern zu nehmende Rache".

Ueberhaupt, gleich wie die Kinder „indiscret" sind, d. h. noch nicht ein genügendes Unterscheidungsvermögen bewähren

und erst der Erwachsene in „Discretion" und Tact gewiegt sein soll, — als dessen Aufgabe es auch im späteren Alterthum, wie bei uns, galt im Sprechen und Benehmen seine Rücksicht auf Zeit, Ort und Personen zu nehmen, s. die interessante Stelle Cic. de. or. II, 17 f, — so zeigt sich die Kindlichkeit der homerischen Anschauungsweise in dem Garnichtauseinanderhalten des Disparaten, wenn dieses gemeinschaftlich in der Seele mündet durch die Gleichheit irgend eines Merkmales, welches in unserer Anschauungsweise gänzlich von der tota-genere-Verschiedenheit überschattet werden würde. So brüllt der Ochse, und die schwere eiserne Thür dröhnt krachend beim Aufgehen, so zwitschert die Schwalbe und die Bogensehne gibt bei'm Abschnellen des Pfeiles einen hellen Ton von sich, so übergießt sich die gerinnende Milch — (man erfährt dabei zugleich aus den homerischen Haushaltungsrecepten: besonders schnell unter Anwendung eines hineingeträufelten Saftes) — mit einer Haut, und die heilende Wunde mit einem Gewebe — aber wer bringt diese so weit auseinander liegenden Dinge zusammen? Der alte Homer thut es — denn seine Sonne scheint noch auf eine Gleichheit der Dinge herab — in den Gleichnissen 21, 48, resp. 411, V, 902. Ja fagar hat ein „von allen Weibern viel bewunderter" Nack des Odysseus 19, 233 ausgesehen wie die Schaale einer — trockenen Zwiebel, wieder einmal eines von uns nicht ohne alle Illusionen zerstörende Nebenvorstellungen zu denkenden Naturgegenstandes. —

So ist das Resultat unserer obigen Betrachtungen, daß in der homerischen Anschauungsweise noch keine Kluft zwischen Natürlichem und Menschlichem gerissen ist; in freundlicher Einheit erscheint beides dem Dichter. Daher kann denn auch Telemach 2, 11 und ebenso 20, 145 in die Volksversammlung gehen „nicht allein", sondern von — zwei flinken Hunden begleitet. Nicht als ob der treffliche Jüngling entfernt daran dächte, von der Höhe einer in den Freuden der Jagd aufgehenden Junkergesinnung einer von ihm verachteten „Populace" dadurch seine Geringschätzung zu beweisen, unter welcher Voraussetzung allein in moderner Darstellung solches Auftreten möglich wäre: nein, von dergleichen nicht der Schatten einer Spur, sondern der Gedanke,

daß der Ernst und die Würde einer Volksversammlung die Nähe und, so zu sagen, Theilnahme jenes vierfüßigen Mitgeschöpfes auszuschließen doch wohl geeignet sein dürfte, kommt dem unbefangen in der Natur dastehenden homerischen Menschen gar nicht in den Sinn. Auch liegt es nicht in seinem Gefühle — wie es in dem unsrigen liegen würde —, daß die Asche theurer Todten etwas so ganz absonderlich Heiliges wäre, daß sie isolirt von jeglichen andern Substanzen aufbewahrt werden müßte: der Schatten des Agamemnon erzählt es dem Schatten des Achilleus 24, 73 selber, daß die Griechen seine, des Achilleus, weiße Gebeine gesammelt hätten in ungemischtem Wein und Fett! Und selbst, wenn man die Stelle so verstehen sollte, daß die Gebeine in dem (in der Asche des Scheiterhaufens noch übrigen — wieso aber nicht von des Feuers Gluth spurlos verzehrten?) Weine und Fett gesammelt wären, würde doch die Erwähnung dieses zufälligen Umstandes unser Zartgefühl, in dem uns ausdrücklich aufgenöthigten Gedanken an diese Gesellschaft weihevoller Todtengebeine, empfindlich verletzen. Aber in der homerischen Welt ist eben „Alles noch voll von Göttern", um diesen bekannten, dem Thales (bei Arist. de an. I, 5) angehörigen Ausdruck für eine kindlich pantheistische, die Werthunterschiede aufhebende Empfindungsweise zu gebrauchen.

Ein ähnlicher Gegensatz wie der zwischen Natürlichem und Menschlichem ist der zwischen leiblichem und geistigem Gebiete des den Menschen betreffenden Geschehens, und während z. B. die ärztliche Kunst es vorwiegend mit dem ersteren, so hat es die Poesie doch wohl recht vorwiegend mit dem letzteren zu thun. Ganz unabhängig von der psychologischen Grundfrage nach der Einheit oder Zweiheit der beiden Substanzen führt es für uns die unzweifelhafte und durch den „innern Sinn" verbürgte Disparatheit der Qualität der leiblichen und geistigen Erscheinungen mit sich, daß wir, wo wir — wie also doch wohl z. B. in der Poesie — auf die inneren Zustände unser Interesse gerichtet haben, von den gleichzeitigen und associirten körperlichen Vorgängen nur gewisse, uns in unserer cultivirteren „Discretion" wieder als edler erscheinende Gruppen, wie z. B. Lachen und

Weinen, einer Notiz für werth achten. In der homerischen Anschauung findet wieder einerseits ein freundlicheres Verhältniß dieser Gegensätze statt — sind doch auch dem homerischen Menschen in naiver ausdrücklicher Aeußerung einer im verschleierten Grunde der Menschennatur aller Zeiten eigenen Empfindungsweise die einzelnen Theile des eigenen Körpers „lieb“, daher „die lieben Hände und Füße“, und XIX, 209 sogar „nicht eher soll mir Speise und Trank den lieben Schlund herabgehen“ —, andererseits eine noch ausgiebigere Begleitung von Innenvorgängen durch solche, die sich auf dem körperlichen Gebiete sichtbar machen. In beiden genießen wir mit lächelndem Rückblick auf die Entwickelung unsers Geschlechtes das Bild einer für uns verlorenen, zu Gunsten eines spiritualistischeren Ideales unterdrückten, Natürlichkeit. Ich will nun zeigen, wie in den homerischen Gedichten oft eine ausdrückliche Betheiligung körperlicher Vorgänge erwähnt wird, wo wir nur an die seelische Seite der Sache denken würden, und wie, wiederum in solchen Fällen, bisweilen sogar der körperliche Gesichtspunkt den seelischen überwiegt.

Zunächst hat die mannigfachem seelischen Schmerz associirte — und keineswegs, wie Schopenhauer meint, nur der Einen Gruppe der Mitleidsempfindungen mit sich selbst eigenthümliche — Reflexbewegung des Weinens, gleichwie in der Kinderwelt, auch in der kindlichen homerischen Welt noch ein viel weiteres Feld der Bethätigung, als dasjenige, welches ihr bei uns durch die einschränkende Macht bewußter Ideeen von einem männlichen decorum gelassen ist. Eine Nachricht wie die vom Tode des Patroklos XVIII, 17 würde freilich auch in moderner Dichtung ein Held Antilochos unter heißen Thränen bringen dürfen, ohne irgendwie unser Ideal von Heldenhaftigkeit zu verletzen; nur ein leichter Unterschied möchte der sein, daß wir in solchem Fall zu erzählen pflegen „die heißen Thränen rollten über die Wangen“, um dadurch anzudeuten, daß der überwältigenden Macht der unwillkürlichen Reaction auf den innern Schmerz ein gewisser Widerstand des bewußten Menschens entgegenstand, während Homer einfach „die Thränen vergießen“ läßt, wie aus einer Einheit des Gefühles des bewußten

und des dem Reflex gehorchenden Menschen heraus. Rührend der durch überraschende Kindlichkeit des Gefühles ist es schon, wenn der Hauptheld der Ilias I, 349 nach der ihm widerfahrenen herben Kränkung durch Agamemnon „in Thränen ausbrechend, entfernt von den Gefährten an dem Strande der grauen Salzfluth sich niederläßt ... und die Hände ausstreckend „viel“ zu der göttlichen Mutter fleht“. Und noch befremdender, indem an die Stelle unserer Postulate von mänlicher Selbstbeherschung die Ehrlichkeit der ursprünglichen Natur tritt, wenn 10, 570 die Schaar des Odysseus die von der Kirke aufgegebene Fahrt in die Unterwelt „betrübt, unter reichlichem Thränenvergießen“ antritt. Die Alten hatten freilich überhaupt, wie man in Thüringen zu sagen pflegt, „näher an's Wasser gebaut“, wofür z. B. die bekannte Horazitelle carm. I, 3, 18 „qui siccis oculis monstra natantia ...“ charakteristisch ist. — Das Weinen des Aias XVII, 648 könnte hier nach Ort und Gelegenheit — mitten in der Kampfesscene — als ein besonders weitgehendes Beispiel für den gegenwärtigen Gesichtspunkt unsrer Betrachtung erscheinen, allein es ist zu berücksichtigen, daß dort in ganz besonders physisch sichtbarer Weise (s. 631 und 644) Zeus gegen die Griechen seine übergewaltige Partei nimmt und gerade unter dem Zusammentreffen einer von Außen wahrgenommenen unüberwindlichen force majeur und des vom eigenen Bewußtsein gegebenen Zeugnisses redlichsten, heroischen eigenen Ringens kann auch der das strengere moderne Ideal von Herschaft über sich selbst verwirklichende Mensch einen Durchbruch der Thränen erleben, welche nur dann ästhetisch häßlich wirken, wenn sie geradezu in das verwandte psychophysische Gebiet der Thränen aus Wuth, aus eigentlichster impotentia sui, übergehen. — Ganz specifisch homerisch sind die Thränen der — Rosse des Achilleus um den Tod des Patroklos XVII, 427. Trauer von Pferden und Hunden um ihre menschlichen Herren kommt ja vor und ist eine allbekannte Erscheinung, aber diesen Thieren Thränen in offenbarem Glauben an dieselben unbewußt anzudichten, das ist so recht bezeichnend für den Standpunkt, auf dem es noch ungeläufig ist, das innere Geschehen ohne sein äußeres Zeichen zu denken, wie auch andrer-

seits noch einmal für die Gefühlsweise, welche zwischen Mensch und Thier noch keine selbstbewußte Scheidewand zieht. — Aber noch lebhafter wird die Leiblichkeit des homerischen Menschen bei dem inneren Gefühl von Jammer und Herzeleid in Mitleidenschaft gezogen: Agamemnon rauft sich X, 15 bei'm nächtlichen Hinblick auf das Schiffslager der Achäer, welches, wie die Wachtfeuer der Feinde auf der Ebene beweisen, in schlimmbedrängter Lage ist, viele Haare aus dem Haupt, was noch keineswegs zur Phraseologie verflüchtigt ist, denn der Dichter vergißt nicht, auf den eigentlichen natürlichen Vorgang die Aufmerksamkeit zu ziehen durch den Zusatz, daß dieses „bis zur Wurzel“ geschieht: wunderbar, wo der Schmerz in die Tiefe des Herzens „seine Wurzeln schlägt“, da denkt der naive Dichter an die Haarwurzeln. Priamos wälzt sich XXII, 414 (vgl. auch XXIV, 640 und 164) „im Mist“ in seiner ausschweifenden Trauer und Klage um Hektor's Tod, durch solche Gebährdung nicht nur seinem großen Schmerze Luft machend, sondern auch die an jeden Einzelnen seiner Umgebung ausgesprochene Bitte verstärkend, ihn los zu lassen, um den Achilleus um Freigebung des Leichnams zu erbitten. Dieses — in der homerischen Welt also weder der Würde des königlichen Greises widersprechende, noch auch durch die damit verbundene Vorstellung häßlicher Beschmutzung Anstoß erregende — Sichwälzen spielt aber eine Rolle in der Todtentrauer nicht nur, wo es nicht rein unwillkürlich, vielmehr, wie eben, unter Mitwirkung der Absicht, dadurch etwas zu ertrotzen, geschieht, sondern auch als — für uns gewiß seltsamer — unmittelbarer Ausdruck des Schmerzes: so wälzt sich Menelaos 4, 541 lange unter Thränen, als er vom Meergott Proteus die Ermordung des Agamemnon gehört hat. Ja, auch der auf bevorstehende schwere eigene Gefahr sich beziehende innere Affect der Furcht ruft diese seltsame associatorische Bewegung des leiblichen Menschen hervor 10, 499, wo Odysseus auf die Kunde, daß er, um den Tiresias zu befragen, in die Unterwelt herab müsse, wiederum mit Weinen und Sichwälzen (im Bette) reagirt, zu bemerken ist, daß in den beiden letzten Stellen ein gewisses Quantum dieses körperlichen Schaustabens die Kraft hat, ein gewisses seelisches Gleichgewicht wieder herbei-

zuführen, denn nachdem die Helden „sich am Wälzen gesättigt haben“, können sie wieder zuhören, resp. antworten, glücklich die natürlichen Seelen, denen noch ein so einfacher Blitzableiter für inneren Schmerz in unwillkürlicher Anwendung zu Gebote steht! . . Der überwältigende Eindruck, welchen auf Achilleus XVIII, 22 ff. die furchtbare Meldung vom Tode des liebsten Freundes macht, vollzieht sich auch keineswegs bloß im Innern der Empfindung, aber doch in weit mehr allgemein antiker, uns nicht so durch ihre Naivetät berührender Aeußerungsweise, in Bestreuen des Hauptes und Gewandes mit rußiger Asche, in Hinwerfen auf den Boden, Raufen (nicht Ausraufen) des Haares, in furchtbaren Wehklagen, was Alles den Antilochos treibt, die Hände des Helden zu halten, „denn er fürchtete, daß er sich die Kehle abschneiden möchte mit Eisen.“ Mit „sentimentaler“ Empfindungsweise verwandter dürfte auch sein, daß Achilleus XIX, 209 sich gelobt, weder Speise noch Trank zu sich zu nehmen, bevor er durch Erlegung des Hektor Rache an dem Mörder des Freundes genommen haben werde: die Seele ist so ganz von Trauer und Rachebedürfniß erfüllt, daß ein Heraustreten aus diesem inneren Zustande, ein Compromiß mit den leiblichen Forderungen der Natur, als eine gemeine Entweihung dessen erscheint, was er allein empfinden kann und will. Der sentimentale Dichter freilich würde wohl kaum, zumal nach dem poetischen Verlauf nur die Dauer eines einzigen Tages in Frage kommt, von dem realistischen Einwurf geplagt sein, wie die unvermeidliche Flauheit die gewaltige Anstrengung gigantischen Kampfes auch nur für einen einzigen Tag ermöglicht habe, einem Einwurfe, dessen leises Innewerden es doch wohl ist, welches den naiven Dichter XIX, 352 ff. erzählen läßt, daß Athene auf Zeus' Antrieb (unsichtbar und unbemerkt) dem Helden Ambrosia und Nektar einflößt, „auf daß nicht unerquicklicher Hunger seine Glieder ankäme.“ — Ein weiterer natürlicher Vorgang, welcher meist bloß äußere Ursachen hat, aber doch auch auf innerer Gemüthsbewegung beruhen kann, ist das Schwitzen; aber während dieses in der „sentimentalen“ Poesie nur in veredelnden Wendungen, wie „der Angstschweiß perlte von der Stirn,“ zulässig ist, nimmt die Natürlichkeit des naiven Dichters keinen

Anstoß an dem nackten Realismus des einfachen Wortes, wenn er den Rinderhirten Philoitios 20, 204 bei'm Anblick des Bettlers, in welchem er den Odysseus nicht ahnt, sagen läßt „ich schwitzte, wie ich ihn sah und meine Augen sind von Thränen erfüllt, da ich denken muß an Odysseus, der wohl auch in solchen Lumpen unter den Menschen umherirrt, wenn er etwa noch lebt" — wobei auch zu beachten, daß die physiologische Erscheinung heftigeren Schweißes sich hier nicht mit dem Gefühle der **Angst** verbindet, sondern mit dem mitleidvollen Gedenkens an die (gegenwärtigen) Leiden eines geliebten Menschen. noch öfters wird es uns scheinen, als ob die Reflexerscheinungen auf der Naturstufe homerischen Empfindens anders, und namentlich in weiterem Umfange, auf innere Zustände hin functionirten, als in dem Menschen höherer Civilisation. — Vielleicht am sichersten und erkennbarsten von allen psychischen Zuständen wird stets die innere Unruhe an der leiblichen Erscheinung zum Vorschein kommen aber so realistisch, wie Homer XIII, 281 die Unruhe des Feiglings ausmalt, der zum Hinterhalt mitgenommen „hin und her rückt und auf beide Beine (nach einander) niedersitzt", dürfte dieselbe in einem Zeitalter, welches mehr gelernt hat, die dèhors zu wahren und compromittirende Seelenzustände weniger offenkundig in die Sichtbarkeit auszuprägen sich bemüht, wohl kaum verrathen werden. **Mangel** an Verstellung, wo dieselbe **erwartet** wird, erregt aber die Empfindung des Naiven. — Eine weitere specifisch homerische körperliche Begleitungshandlung zu einer andern, die von Seele zu Seele geht, ist I, 507 (vgl. XXIV, 506) das **Anfassen** der bittenden Thetis an das Kinn des Zeus es wird das der unwillkürliche Ausdruck des Gefühles sein, daß der Gebetene sich der Bitte nicht soll entziehen dürfen, aber es ist doch in unsern Augen eine weitgehende Natürlichkeit, zum Unterpfand der Erhörung so auf einen Theil des Gesichtes, eines solchen noli me tangere, Beschlag zu legen die kindliche Wahrheit, und nicht seltsame **Erfindung** dieses Gestus wird mir durch die Erzählung eines Lehrers bestätigt, den einmal ein von Impertinenz gänzlich ferner Sextaner in rührendem Eifer, sich eine kleine Strafe abzubitten, ganz in homerischer Weise an das

Kinn rührt. Wie häufiger ist freilich auch bei Homer das flehende Umfassen der Kniee, welches die nachfolgende Vervollständigung des Sichzufüßenwerfens ist. — Ich weise hier ferner hin auf das Aufschreien der Gemahlin und Töchter und Schwiegertöchter des Nestor, welches 3, 450 unmittelbar auf den gegen den Opferstier ausgeführten betäubenden Schlag folgt; dieses Aufschreien drückt einerseits die Freude des solchermaßen im Wesentlichen gelungenen Opfers, andrerseits das sich in die Lage des Thieres versetzende unwillkürliche Mitgefühl der Frauen aus, in denen der „Wille zum Leben" erbebt nur die Wahrnehmung hin, wie eine so stattliche Erscheinung desselben Willens zum Leben plötzlich zum Sterben zusammenbricht, die Männer sind weniger gefühlvoll und schweigen still, aber bei uns würden so vornehme Frauen wohl ihr Vorrecht zarterer Empfindens ganz von selbst so weit geltend machen, daß sie überhaupt bei solcher schrecklichen Handlung nicht erschienen oder sich abwendeten, — falls nicht etwa die von Schopenhauer mit Recht herbe gerügte stumpfe Unempfindlichkeit der Occidentalen gegen die Schicksale des in den Thieren lebenden „Willens" einen der Gleichgültigkeit nahen Zustand veranlassen sollte. — Eine rührende Naivetät einer uns wahrhaft ergreifenden körperlichen Begleitungshandlung ist es, wenn XXII, 80 die Mutter Hekuba, auf der Mauer von Troja dastehend und angstvoll bemüht, den unter den Mauern dem furchtbaren Achilleus Stand zu halten entschlossenen Hektor zur Flucht hinter die Thore zu bewegen, den Busen öffnet und „mit der einen Hand die Brust emporhält": sie will ihrer seits auf ihn einwirken durch die in ihm aus ihrer Stellung als Mutter zu erweckenden Vorstellungen und Empfindungen: sie hat ihn unter dem Herzen getragen und ihre Brust gereicht und unter Mühen groß gezogen, nach ihrer Empfindungsweise doch wohl nicht, um ihn in blühendster Manneskraft ein frühzeitiges Opfer seines verwegenen Heldenmuthes werden zu lassen, — das ist ja ganz allgemein menschliches Fühlen einer Mutter. Aber die das Alles symbolisch zusammenfassende äußere Handlung ist so ganz und gar naiv, im edelsten Sinne des Wortes! Das eigentliche Wesen des geschlechtlichen Schamgefühls ergründen heißt, mit Bahnsen (irgendwo in seiner so äußerst geist-

vollen, viel zu wenig beachteten „Charakterologie") zu reden, „die tiefsten ethischen Probleme aufrühren", genug, der Verlauf der Culturentwicklung, die Geschichte menschlichen Empfindens bringt es mit sich, daß die natürliche Grundlage des Daseins unseres Geschlechtes mit dem, was damit im Zusammenhange steht, im Verkehr der Geschlechter verhüllt ruhen bleibt, sie steht unter dem Verdict eines in ganz eigenthümlicher Weise schuldvollen Etwas, vor Allem umgibt auch in dem Verhältniß von Eltern und Kindern eine ganz besonders zarte Scheu das Alles mit ihrem umbergenden Gewölk, wie anders, wieviel schuldfreier und ungebrochener muß sich das Grundgefühl des Menschseins gestalten, wo, ohne Spur von Gemeinheit, mit jener Grundlage unmittelbar Zusammenhängendes frei an das Licht tritt, als ein Gutes in einer guten Welt! Freilich kennt dafür ein solches Zeitalter auch noch nicht die transcendenten Ideale der Vollkommenheit, welche das Gebundensein der solchen Idealen zustrebenden Subjectivität an die Naturwurzeln als einen lastenden Widerspruch empfinden lassen, aber das am liebsten einem unendlichen Gut und Glück entgegenwachsende, in sich unabgeschlossene und unbefriedigte Werden blickt sich wehmüthig um nach dem kindlichen Ruhen in einem Leben, dessen armer Anfang noch nicht empfunden wird als ein Symptom, daß nicht ist, was sein soll (Ich kann auch andre Auslegungen als diese — die auf das Bewußtsein der „Erbsünde" und das Bedürfniß der Erlösung „aus dieser gegenwärtigen argen Welt" zurückführt — des eigentlichen, stark im Unbewußten ruhenden, Grundes der mit dem Gefühl des Naiven an dieser Stelle verbundenen Empfindungen denken, aber unterlasse hier die Ausführung derselben.) — Die Handlung, mit welcher die Griechen XXII, 371 ihre Betrachtung des nunmehr als Leichnam vor ihnen liegenden Hektor begleiten, daß sie ihm nämlich Mann für Mann noch einen Lanzenstich versetzen, kann insofern als naiv gelten, weil solche, wohl ganz allgemein in der eigentlichen Menschennatur ruhende Regung — auch Kinder werfen z. B. auf todte Ratten oder Maulwürfe noch Steine — noch nicht gebändigt und hintangehalten wird durch das sittliche Bewußtsein, daß es nicht schön ist, „den Todten noch einmal zu tödten"

Soph. Ant. 1030). Ein noch viel gewaltigerer Widerspruch zu verfeinerten sittlichen Anschauungen sind die seltsamen unbändigen Herzensgelüste der Rache, welche den Achilleus nicht nur in analoger Weise mit der vorigen Stelle treiben, den Leichnam des Hektor durch Schleifen hinter seinem Streitwagen zu mißhandeln, sondern auf dem Scheiterhaufen des Patroklos XXIII, 168 ff. dem Freund noch hinzuschlachten und um den Hauptleichnam aufzuhäufen: viele Schafe und Rinder, vier Rosse, zwei schöne Hunde und zwölf edle Söhne der Troer! Diese furchtbare Naivetät zeigt die ursprüngliche Menschennatur in einer rücksichtslosen Großheit und läßt uns empfinden das ungeheure Maß der Umformung, welche sittliches Gefühl und Vernunft den Elementargewalten der Menschenseele in der Geschichte menschlicher Sitten zu Theil werden lassen —

Im Vorhergehenden haben wir gesehen, wie auf der in den homerischen Gedichten repräsentirten natürlichen Stufe mannigfachen Empfindens ein Inneres sich oftmals noch ein correspondirendes äußeres Geschehen schafft, welches in der Flamme steigender Cultur der Sitten verdampft, die betreffenden Handlungen aber waren solche, welche, wiewohl den Menschen eines homerischen Zeitalters gewiß unwillkürlich, doch als Äußerungen der Persönlichkeit, und nicht als ein natürliches Geschehen an derselben anzusehen sind. Letzteres aber, eine reine begleitende Reflexbewegung, läßt der Dichter wahrhaft naiv neben einer wahrhaft innerlichen Gemüthsbewegung nebenhergehen 24, 318. Odysseus hat seinem greisen Vater Laertes sich nicht ohne weiteres zu erkennen gegeben, sondern einem natürlichen psychologischen Triebe zufolge, zugleich auch nach dem epischen Gesetze der „Retardation", (s. Goethe über „epische und dramatische Dichtung", December 1797), die bevorstehende Hochfreude des Wiedersehens durch Gespräche über den lange, lange Jahre vermißten und ersehnten Sohn, welche den freilich immer ganz seiner Trauer lebenden Greis zu einem besondern Schmerzensausbruch führen, noch ganz besonders vorbereitet und für den Moment ihres Eintrittes gesteigert: da kann er sich nicht länger mehr halten, sein Inneres überwältigt ihn und durchbricht die Schranken der Dissimulation, da erzählt

nun der Dichter „da wurde des Odysseus Herz erregt und die Nase entlang drang herbe Ueberwältigung hervor, wie er den lieben Vater anschaute". Wenn man einmal ausdrücklich darauf achten will, so wird man wohl beobachten können, daß in den seltenen Momenten der inneren Ueberwältigung zu Rührungsthränen der Nasennerv in der That eine gewisse „herbe" Erregung in peripherischer Richtung erfährt, aber daß hier, wo das höchste Gemüthsinteresse nach langen Jahren unverhofft seine glückliche Befriedigung findet, wo die Abschilderung des Seelengrundes sich als die eigentliche Aufgabe des Dichters aufdrängt, es dem Dichter in den Sinn kommen kann, mitzutheilen, welche Betheiligung dabei die Nase hat, das zeigt so recht frappant die Kluft zwischen naiver und sentimentaler Dichtung. Konnten wir dem Dichter hier dennoch doch auch eine feine Beobachtung nach Außen hin nicht absprechen, so zeigt sich eine ganz ähnliche in der überraschenden Wendung XVI, 503 „nach solchen Worten umhüllte den Sarpedon die Vollendung des Todes, Augen und Nase", wiederum würde uns bei dem Tode eines so edlen Helden der Gedanke an die äußere Chiffreschrift, womit der Tod sogleich den Leichnam zeichnet, ferner liegen, versetzt man sich aber einmal in diese, der naiven Dichtung eigene Richtung nach Außen, so muß man sagen, daß es eine klar die entscheidenden Merkmale erfassende Anschauung ist, gerade in dem brechenden Auge, im Gegensatz zu dem seelenvoll geöffneten, und auch in dem Schmalerwerden der die Flügel schlaff sinken lassenden Nase das Verdict des Todes zu lesen. Bekanntlich gehört „die spitze, schmale" Nase auch mit zu den Merkmalen des sog. hippokratischen Gesichtes, und ein Blick auf Todte wird unwillkürlich auf diesen vom Homer genannten Theilen des Antlitzes haften. — Endlich möge man in unserm Zusammenhange noch betrachten die Stelle XXII, 75, wo der Dichter die Greuel bei der Eroberung einer Stadt schildern will und auch des Schicksales gedenkt, welches dann schwache Greise trifft: der äußerst realistische Zug, mit welchem dort „das Jammervollste" ausgemalt wird, daß „die Hunde die Scham zerfleischen des gemordeten Greises", zeigt eine unbefangene Aufmerksamkeit auf das Somatische, wie sie gewiß nur

der Culturstufe eines homerischen Zeitalters eigen ist. Ueberhaupt ist der Körper in weiterem Maße deutlich mit dem individuellen Ich, als in späteren Zeiten, wo die Summa und das eigenthümliche Ineinander der psychischen Eigenschaften als das die Verschiedenheit der Persönlichkeiten Constituirende betrachtet wird, und in der Sichtbarkeit das Antlitz die anderen körperlichen Momente weit überwiegt: 4, 149 heißt es, um die Aehnlichkeit des Telemach mit dem Odysseus zu begründen, „denn auch er hat solche Füße und Hände und solche Bewegungen des Blickes, solches Haupt und solche Haare darauf". Die so bedeutungsvolle Erwähnung von Füßen und Händen vor dem Haupte kann ebensowohl wie in ihr ein frühes Symptom für die Genialität der griechischen Nation für die Plastik (vgl. Valentin, „die hohe Frau von Milo" S. 22 (erblickt werden kann, unserer obigen Betrachtung zum Beweise dienen —

Die nunmehr im Einzelnen nachgewiesene Mitbeachtung körperlicher Momente bei Gelegenheiten, wo der moderne Mensch viel ausschließlicher den psychischen Erscheinungen zugewandt ist und wo die „sentimentale" Dichtung viel mehr Affectionen des Gemüthes schildert als Anschauungen aus der Außenwelt gibt, wird in ihrer naiven Eigenthümlichkeit noch überboten von solchen Stellen, wo in einer der „sentimentalen" Anschauung lebhaft das Gefühl ihrer Gegensätzlichkeit zum Bewußtsein bringenden Weise der körperliche Gesichtspunkt über den seelischen geradezu prävalirt. Patroklos hat den Achilleus, gewiß nicht leicht, durch seine Bitte dahin gebracht, daß ihm der Freund, dessen Wille sein oberstes Lebensgesetz ist, gestattet, mit der Schaar seiner Myrmidonen den Griechen in ihrer äußersten Bedrängniß Hülfe zu bringen; dabei kann natürlich der Held den ehrenvollen Schlachtentod finden, aber er darf natürlich nicht an diese verhängnißvolle Möglichkeit für seine eigene Person denken, er muß, als ächter Held, ganz und ohne Schatten von Furcht dem Gedanken an die zu vollbringende That hingegeben sein, und er ist es auch in dem alten Heldengedichte so gut, wie er es in einem neuen sein würde. Dennoch zeigt sich der Dichter selbst, der hier einmal, wie in so seltenen Ausnahmsfällen des objectivistischen Epos, mit seinem eigenen Urtheil aus seiner

persönlichen Verborgenheit hinter dem Gegenstande hervortritt, von der Gesinnung des natürlichen Menschen, welcher vor Allem sein körperliches esse zu bewahren sucht, welchem „das Leben der Güter höchstes" ist, so sehr beherrscht, daß er (XVI, 46, und in ähnlicher Weise noch einmal, bei dem Näherkreten der äußersten Gefahr für den Helden, 686) ausruft: „der Thor: er sollte sich selber den schlimmen Tod und das Verhängniß erbitten" Wie gesagt, der Dichter weiß auf's herrlichste die unbedingte Hingabe des Heldenthums an die große That, (vgl. auch XXII, 304 f.), an den Siegesgedanken zu zeichnen — denn die Auseinandersetzung des Achilleus IX, 407 ff., daß fur ihn dem Werthe des Lebens nichts gleichkomme, ist natürlich nur als Ironie zu verstehen —, aber daneben bricht doch als Stimme aus dem Hintergrunde jene Anschauung durch, welcher das Wünschenswerthe der Erhaltung des Leibes noch höher steht als die Bethätigung der Gesinnung bis an's Ende. Fur jene aber ist das Allerwichtigste — das Essen und Trinken, so tritt denn auch dieses in der naiven Welt unsres Dichters wohl gar befremdlich in die inneren Regungen dazwischen, wo die „sentimentale" Poesie den letzteren ihren vertieften immanenten Verlauf läßt. In Sparta haben die Gespräche über den verschollenen Odysseus in Verbindung mit der Erkennungsscene des Telemach und Peisistratos durch Menelaos und Helena eine allgemeine, sich in Thränen ausströmende Rührung hervorgerufen: da unterbricht (4, 194) diese Scene Nestor's Sohn mit den zunächst an Menelaos gerichteten Worten: „thu' mir einen Gefallen: denn ich freue mich nicht an dem Wehklagen nach der Abendmahlzeit; so kann es sogar wieder Morgen werden." Diese mit offenbarer Hindeutung auf das Wünschenswerthe nicht gestörter Tafellust und Verdauung motivirte Ermahnung, die Thränenquelle im tiefen Gemüth zu verschließen, hält Menelaos in seiner Antwort 204 ff. für eine so verständige Rede, daß er sie glaubt auf vom alten Nestor selbst vererbte Weisheit zurückführen zu müssen, und wiederholt dann die Aufforderung an die Gesellschaft noch bestimmter „wir aber wollen das Weinen lassen, welches hervorbrach, und wieder des Mahles gedenken", eine Aufforderung, welcher dann 218 sofort Folge geleistet wird, ohne daß der Dichter auf den Weg, welcher

zwischen schmerzlichster Rührung und herzhaftem Schmausen liegt, irgend einen Blick würfe Glückliche Naturkinder, die so leicht aus Schmerzensschachten an das behagliche Tageslicht heraufsteigen! Achilleus ist der Einzige im Homer, welcher ganz dem ungeheuren Schmerze um den Verlust des Freundes leben will, dem die corporis curatio als eine Entweihung (natürlich ohne solche vornehme Namen und ohne ausdrückliche Reflexion darauf) erscheint, aber auch er wird nach der Bestattung des Patroklos wieder ein vernünftiger Mensch, der das, was Leib und Seele nun einmal zusammenhält, nicht vergißt und zum Priamos sagt (XXIV, 604 ff.): „jetzt aber laß uns des Mahles gedenken Denn auch Niobe hat an Speise gedacht . . . sie gedachte an Speise, nachdem sie sich müde geweint hatte“. Also die „schmerzensreiche Mutter“ des Alterthums ist als ein Typus höchsten Herzeleides so in der homerischen Mythologie ausgeprägt, daß die Nothwendigkeit der Rückkehr zu normaler Berücksichtigung des Nahrungsbedürfnisses als ein wesentliches Moment in der Auffassung der Idee solchen höchsten Schmerzes erscheint . . Die Hauptstelle für die centrale Bedeutung der Magenlogik für das menschliche Leben findet sich 7, 215 ff., wo Odysseus, nachdem er sich den Phäaken den vielgeprüftesten der Sterblichen genannt hat, fortfährt: „aber mich lasset Mahlzeit halten trotz aller meiner Leiden, denn es gibt nichts Schamloseres als den verhaßten Magen, welcher mit Zwang auffordert, seiner zu gedenken, wenn man auch noch so sehr heimgesucht wird und Leid im Gemüth hat, — immer befiehlt er zu essen und zu trinken, und läßt mich vergessen Alles, was ich gelitten habe, und gebietet, ihn anzufüllen.“ Es liegt wirklich im Menschenwesen ein Antagonismus zwischen seiner leiblichen und geistigen Seite, und ist die letztere in der Richtung des Gefühls (und bei vereinzelten Naturen im höheren Culturleben auch in der Richtung des Denkens) mächtig ergriffen, so mag sie am liebsten von der anderen nichts wissen und möchte ihr einen Rückstoß in die Niederungen geben; der naive homerische Mensch empfindet diesen Antagonismus auch schon, aber er löst ihn principiell zu Gunsten der natürlichen Nothwendigkeiten, während der Mensch, welchem das Leben in seinem göttlicheren Theile das

eigentliche Leben geworden ist, sich jenen de facto anbequemend, doch in den Weihestunden von Glück, Leid, Intuition oder Inspiration mit dem Bewußtseinsinhalt seiner Persönlichkeit den Rücken gegen das Materielle, die Front gegen das rein Seelische oder Geistige gewandt dasteht, die realistische Reaction aus dem Gemüth zur Gemüthlichkeit bleibt freilich oft genug nicht ausgeschlossen, zum Beweise der unüberwindlichen Macht des einmal gegebenen natürlichen Factors, und ein etwaiges künstliches, selbstquälerisches Sichselbstspiritualisirenwollen möge an der Naivetät des homerischen Standpunktes, in welchem es im Bild die unbefangene Freiheit von solcher Qual gemeßt, getrost gesunden! — So kann denn das Leben und des Leibes Nahrung dem homerischen Menschen in Fällen im Vordergrund stehen, wo eine feinere Cultur diese Gesichtspunkte sehr zurückdrängt, ebenso ist es 2, 376 und 4, 749 mit dem guten Aussehen Telemach will die Reise nach der Kunde von seinem Vater ohne Wissen seiner Mutter unternehmen, offenbar, damit sie sich nicht um ihn quäle, wie wir zu sagen pflegen, indem wir dabei an die Pein eines solchen inneren Zustandes eines geliebten Menschen denken, dessen Ursache sein zu sollen uns schwer erträglich ist. Im Homer aber heißt es, „damit sie sich nicht weinend das schöne Aussehen schädige“; ein Hintergedanke der Eitelkeit liegt gänzlich fern, die traurige Schwachheit, mit der etwaigen Schönheit der Seinigen sich selber nach Außen hin zu brüsten, ist in der Einfalt einer so archaischen Zeit noch nicht erfunden, aber ganz unwillkürlich schwebt mehr das äußere Bild der sich härmenden Mutter als das innere ihres Seelenzustandes vor. — Endlich hat auch der Schlaf, diese Nothwendigkeit des leiblichen Menschen, ein starkes Vorrecht vor der Macht der innern Lebendigkeit, von der wir erwarten, daß sie in Lebenslagen starken psychischen Afficirtseins jene Schwachheit verscheuche. Odysseus hat 10, 28 ff. neun Tage lang Tag und Nacht das Steuerruder seines Schiffes selber gelenkt, auf „daß sie um so schneller in's Vaterland kämen“, dann aber, am zehnten, erscheint dieses und sie sehen schon das Feuer auf der Insel Ithaka in der Nähe: da ergreift ihn süßer Schlaf in seiner Abmattung und wird die mittelbare Veranlassung, daß die Heim-

kehr für diesmal, und noch auf eine Reihe von Jahren, vereitelt wird. Letzteres ist ein nothwendiges Stück der dichterischen Erfindung, resp der unbewußt die Irrfahrten des längsten aller Heimwege von Troja **dichtenden** Volksphantasie, und das Einschlafen des Helden bietet sich so als nahe liegendes Motiv, die Retardation herbeizuführen. So ist Alles in sich wohl zusammenhängend, aber nach beiden Seiten hin doch wohl nur in der naiven Poesie möglich. Unkritisch naiv ist das angestrengte Wachen durch neun Tage und neun Nächte, und andrerseits ist es wieder ein naives Ueberwiegen des leiblichen über den seelischen Gesichtspunkt, den Schlaf gerade da eintreten zu lassen, wo ein für das Gemüth ganz überwältigender Eindruck nun nicht sowohl das Wachbleiben als das Einschlafenkönnen unerklärt macht, und wo der „sentimentale" Dichter seine Aufgabe darin gefunden hätte, die Seelenvorgänge in ihrem mächtigen Wogen zu **malen**, und nicht mit dem Mantel des Schlafes zuzudecken.

Das leibliche **Behagen** finde ich stark hervortreten 6, 309, wo der König Alkinoos uns zuerst bekannt wird, wie er „Wein trinkend mit Lust, auf seinem Throne sitzt wie ein Unsterblicher": wenn seine königliche Würde so herrlich ausgedrückt wird wie in den letzten Worten, ist es einer spiritualistischeren Empfindungsweise ein schwer zu vollziehender Gedankensprung, gerade damit die vollbefriedigte Hingabe selbst an das edelste Element sinnlichen Sichwohlseinlassens in Ein Bild zusammenzufassen, ein Bild, welches dann eben in **unserer** Vorstellungskraft dasteht als das fleischgewordene **naive** Lebensideal. Noch weit anstößiger für **unser** Ohr, und für die Vorstellung von persönlicher Würde, welche **wir** unwillkürlich zu dem Bilde von **Helden** hinzubringen, noch weit verletzender, als diese ruhige **Zeichnung** eines praktischen Materialismus in der Person des König Alkinoos, klingt IV, 243 ff. der **Vorwurf** eines solchen Materialismus aus dem Munde des Agamemnon gegen den Menestheus und Odysseus, welcher den Gedankengang annimmt: ja, wenn es zur **Mahlzeit** geht, da ist es euch eine Lust, gebratenes Fleisch zu essen und Becher süßen Weines zu trinken, jetzt aber, wo es in den Kampf geht, blickt ihr gar friedlich drein — Auch XIV, 241 finde ich den Schluß der Rede der Here an den Schlafgott nicht geeignet,

ein Wesen, welches in seinen besten Bedürfnissen schon jenseit naiver Lebenslust stande, mit einem mächtigen Motiv, als genügendem Gegengewicht zu einer auf sich zu nehmenden großen Gefahr, zu erfüllen, wenn sie ihm für den von ihm erbetenen Liebesdienst einen schönen — Thronsessel verspricht, „an welchem Hephaistos einen Schemel für die Füße anbringen wird, auf den du die glänzenden Füße setzen kannst bei'm Schmause“.

Am allerstärksten drängt sich die Beachtung der Leiblichkeit in den Vordergrund wo ein rein psychischer Zustand, der ganz innerhalb des Seelenlebens seine durch psychische Momente bedingte Stellung einnehmen sollte, durch äußere Einwirkungen vermittelt wird. Daß das Seelenleben durchaus nur von seinen eigenen Elementen, und nimmermehr von Einflüssen der Leiblichkeit, abhängig sein könnte, ist freilich ein ganz falscher Satz der spinozistischen Philosophie (Eth. p. III, prop. 2), aber vom Dichter erwarten wir, daß er psychische Dissonanzen auf ihrem Gebiet zur Harmonie hinüberführt, psychische Zustände aus psychischem Material, Vorstellungen und Gefühlen erklärlich macht. Der naive Dichter erfüllt diese Anforderung noch nicht. Die thränenreiche Rührung 4, 184 ff. kann natürlich nicht dauernd fortbestehen, die Personen müssen wieder zur Fassung gelangen, aber sie sollten das nach „sentimentalen“ Voraussetzungen durch den Ablauf der Gefühle, durch das sich bekämpfende Spiel der Stimmungen, oder durch die Geltendmachung der Kraft der Vernunft über pathologische Weichheit. Allem bei Homer wird die Rührung überwunden durch — einen alles Leid und alle Erregung stillenden Zaubertrank, welchen Helena in Aegypten kennen gelernt hat (227 ff.) und den Traurigen 220 in den Wein mischt, sogar, wie es scheint, nicht einmal hinter ihrem Rücken. So ist ferner das Phänomen, der Heimath vergessen und mit ganzer Inbrunst sich der Liebe zu einem fremden Lande hingeben zu können, ein seltenes Gegenstück zu dem dem Gemüthe angehörenden Naturgesetz der Heimathsliebe, bei Homer aber wird es nur ermöglicht durch das Essen von der mythischen Lotosstaude, 9, 94 ff. (Oder sollte der hier zu Grunde liegende Gedanke der sein, daß die Liebe zur Heimath, als dem „süßesten“ aller Gegenstände (9, 27 f.) nur auf dem mechanischen Wege

eines Zauberspukes aus der Menschenbrust auszurotten sei?) Verwandt mit jener Naivetät des Zaubertrankes, des Lotos ist auch der Zaubergürtel XIV, 197 f. 214 ff., mittelst dessen der Eindruck höchsten Liebreizes hervorgerufen werden soll, auf dessen Hervorbringung auf dem natürlichen Wege also der Dichter verzichtet; ferner die große Rolle, welche in Erkennungsscenen 21, 221, 23, 188 ff., 24, 329 ff. äußere Momente (die Narbe — das kunstvolle Bett — das Detail der Gartenanpflanzung) spielen, wo der „sentimentale" Dichter durchaus den ahnenden Zug der Herzen und die wieder in die Anschauung tretende Innerlichkeit altvertrauter Persönlichkeiten in den Vordergrund bringen und die kühle Verstandestemperatur eines erst durch äußere Kennzeichen zu verscheuchenden Mißtrauens viel schneller überwinden würde (Das Umgekehrte liegt in dem Aberglauben, daß etwas rein Körperliches, wie das Strömen des Blutes aus einer Wunde, welches IV, 218. XI, 829 ff. auch rationell ärztlich behandelt wird, 19, 457 einer Besprechung weichen soll.)

Der für uns unverhältnißmäßig erscheinenden Aufmerksamkeit auf den Körper und den Körper Angehendes läßt sich an die Seite setzen eine gleiche auf äußere Dinge, dort wo die äußeren Dinge zwar mit in dem objectiven Bilde des zu Erzählenden enthalten sind, aber für eine Auffassung, die dem für das Gemüth in Betracht kommenden Mittelpunkt dieses Bildes zugewandt ist, in der schattigen Peripherie unbemerkt bleiben würden So sind wir 21, 42 ff. schon mit unserer ganzen Spannung hingegeben dem bevorstehenden Versuch der Freier, den Bogen des Odysseus zu spannen und mit ihm durch die zwölf Doppeläxte hindurchzuschießen: denn daran hängt die Entscheidung, indem Penelope dem glücklichen Vollbringer des schweren Meisterstücks als Gattin zu folgen verspricht, andererseits aber in dem Leser (hier einen mit der Dichtung noch nicht vertrauten vorausgesetzt, wie das ja in dem ursprünglichen Verhältniß eines Dichtwerks zu den es Recipirenden liegt) schon die Hoffnung erweckt ist, daß Odysseus bei dieser Gelegenheit die furchtbare Waffe in die Hand bekommt, mittels welcher das (neben der Heimkehr des Helden) zweite Hauptinteresse der

Odyssee, die Rache an den Freiern, zu befriedigender Erfüllung geführt werden kann. An dieser Stelle nun wird, wie Penelope den Bogen herabholt, ganz genau geschildert das Herausgehen der Königin zu dem betreffenden Aufbewahrungsgemache, das Aufschließen der Thür und das Hervorholen des Bogens, in 13 Versen, ihre Empfindung bei dem Anblicke des bedeutungsvollen Gegenstandes von so hohem Affectionswerth in 3 Versen (55—57). Stücke der äußeren Schilderung sind da: die eichene Schwelle, das Wohlgeglättete und der Richtschnur Entsprechende derselben — die Pfosten und die strahlende Thür selbst — Riemen, Ring an der Thür, Schlüssel und Riegel als die Mechanik des Geschlossenseins und des Oeffnens — das dröhnende Aufgehen und das dann folgende Ausgebreitetsein der Thürflügel — der innere Bretterboden — die Laden mit zwölf Gewändern — der Bogen am Pflock und sein glänzendes Futteral — endlich die Streckbewegung, um ihn zu ergreifen; das einzige Moment der inneren Schilderung, das laute Weinen der Penelope, ist dann nochmal eingeschlossen von drei äußeren Momenten, ihrem Sichniedersetzen, dem Legen des Bogens auf die Kniee, dem Herausnehmen aus dem Futteral. Man vergleiche damit die Stelle 20, 95 ff., wo Odysseus den Zeus um zwei Wunderzeichen bittet, ein ominöses Wort und ein äußeres (physikalisches) Wunder und für beide Bitten sofort Erhörung erhält. Gewaltig ist die That, die dem Einen noch gegen die Uebermacht der Freier bevorsteht, und Furcht und Theilnahme für den Helden können wohl bang erregt sein, daher die vorläufige Erleichterung dieser Affecte die Stelle zu einer bedeutungsvollen macht. Aber, da Odysseus jenes Gebet als ein Frühmorgensgebet thut, vergißt der Dichter nicht, an so bedeutsamer Stelle, doch zu erzählen, was er zuerst mit dem eigens für ihn aufgeschlagenen Nachtlager macht: er nimmt den Mantel und die Vließe zusammen, legt sie drinnen auf einen Thronsessel und trägt die Rinderhaut heraus, dann hebt er die Hände zum Gebet empor! — 4, 85 ff. läßt der Dichter den Menelaos seine Rückkehr von Troja erzählen und ihn natürlich bei der Gegenwart des Telemach zum Schluß darauf kommen, daß im Gegensatz zu seiner endlich nun doch glücklich erfolgten Heimkehr

dem göttlichen Odysseus, zu seinem unaufhörlichen Herzeleid, nicht ein Gleiches vergönnt sei, vorher aber läßt er recht begreiflicher Weise den Helden dabei verweilen, wie während seiner Irrfahrten der Bruder Agamemnon erschlagen sei und dieses furchtbare Schicksal ihm den freudigen Genuß der reichen Herrschaft daheim verleide. Nun erwähnt er aber unter den Ländern, in welche er auf seinen Fahrten verschlagen sei, auch Libyen, und siehe da, eine zufällige naturgeschichtliche Merkwürdigkeit dieses Landes, von welcher sich wohl die Menschen der homerischen Zeit in griechischen Landen erzählen mochten, lenkt dem Dichter in den Weg und veranlaßt ihn, plötzlich das Interesse auf diese zu concentriren, wobei Telemach natürlich gut zuhört und keineswegs, bei dem, was ihn allein tiefinnerlich erfüllt, von dem Gedanken ergriffen wird, daß ihm diese ökonomischen Mittheilungen jetzt recht gleichgültig sein könnten. Wo die Menschen empfinden wie in der „sentimentalen“ Poesie, konnte natürlich ein solcher Excurs nicht vorkommen, welcher lautet „(nach Libyen), wo die Schafe sogleich gehörnt sind. Da ermangelt weder Herr noch Hirt des Käses und Fleisches, noch der süßen Milch, sondern immer bieten sie dar, vollauf zu melken, denn dreimal gebären die Heerden im Kreislauf des Jahres“ — Eine vielleicht noch ernstere Situation als die zwischen Menelaos und seinen Gästen ist die des „Abschiedes zwischen Hektor und Andromache“, und auch in dieser schießt einmal die Lust an der objectiven Ausmalung hinaus über dasjenige, was in der reinen Durchführung der Stimmung und des Leitmotivs der klagenden Gattin zu sagen war. Hektor ist ihr Eins und Alles im Leben, denn Vater und Mutter (auch die sieben Brüder) sind ihr nicht mehr: sie erinnert den Gemahl im Einzelnen an das Schicksal aller dieser Angehörigen. Warum auch nicht? Die Gefühle werden in der Dichtkunst überhaupt „exponirt“, z. B. auch durch entsprechende Erzählung. Aber nachdem Andromache gesagt hat, daß zunächst ihren Vater Achilleus getödtet habe, fügt sie hinzu (VI, 417 ff.) „aber die Waffen zog er ihm nicht aus, denn das scheute er im Herzen, sondern er verbrannte ihn mit der kunstvollen Rüstung und schüttete ein Grabmal auf, und Ulmen pflanzten herum die Bergesnymphen,

die Töchter des Zeus". Es kommt in der Stelle, dem angeschlagenen Thema zufolge, nur darauf an, daß ihr Vater todt ist; daß der Feind ihn getödtet hat, ist von Belang, denn ein solcher Tod ist dem Gefühl furchtbarer als ein natürlicher, der nun eben unabwendbar gewesen ist; daß er aber wenigstens eine ehrenvolle Bestattung gefunden hat, würde gerade ein tröstliches Moment sein, also immerhin nicht stimmen zu dem thematischen „ich habe keine andere Freude im Leben als Dich" (412), wenn dieser Zusatz überhaupt mit von der Logik des Gedankenganges ergriffen wäre: daß dieses nicht geschehen ist, zeigt eben das naive Ueberwiegen der Richtung auf zu erzählendes Außenwerk über die consequente Vertiefung nach Innen. — Weiterhin lehrreich für diesen charakteristischen Zug des naiven Epos — das homerische ist die nur einmal in der Weltlitteratur vorkommende absolute Höhe dieser Gattung, und an ihm die vom Genius unbewußt hineingewirkten Darstellungsgesetze derselben am besten zu studieren — ist die Stelle 19, 467 ff. Das äußere Ereigniß, welches daselbst seine in die kleinen Momente hinein schrittweise getreue Abschilderung findet, ist kein vornehmeres als — das Umstürzen eines Waschkübels; die Beziehung desselben zu einem recht ergreifend schönen Erzählungsabschnitt, nämlich dem Erkanntwerden des Odysseus durch seine alte Amme Eurykleia — jenem unübertrefflich treuen Stück Menschenmobiliar des königlichen Hauses, welches nach 2, 345 „Tag und Nacht in der Vorrathskammer lebt, Alles bewachend mit vielkundigem Sinne", über desgleichen naiven Verzicht auf eigenen höheren Lebensinhalt die homerischen Gedichte noch keine Reflexion enthalten — ist freilich eine recht nahe, aber um so auffallender für unser Gefühl der Contrast der so nahe an einander gerückten minutiösen Darstellung des äußern Vorganges und der psychologisch wie für den Gang des Gedichtes bedeutungsvollen eigenartigen Erkennungsscene selber. Jene realistisch treuen äußeren Momente lauten folgendermaßen minutiös „die Alte (die tiefe Narbe über dem Knie des Odysseus betastend) ließ den Fuß (welchen sie wusch) los, daß er zurückglitt; und in das Becken fiel das Schienbein, und es klirrte das Erz und neigte sich wieder auf die andere Seite, das Wasser aber wurde auf den

Boden ausgeschüttet" — Endlich mache ich schon hier auf die Erwähnung von Aeußerlichkeiten aufmerksam in der Abschiedsscene des Odysseus von der Kalypso. Die Göttin wohnt auf einer einsamen Insel im abgelegenen Meere, wohin nur sehr selten der Götter einer zum Besuche kommt (5, 88), sie liebt den Odysseus, wie man in der neuern Dichtung liebt, aber sie liebt ihn doch immerhin so, daß sie ihn immer „mit weichen und schmeichelnden Reden lockt, Ithaka zu vergessen" (1, 55 f.) und ihm versprochen hat, ihn „unsterblich und unalternd alle Tage" zu machen (5, 136), wenn er nur bei ihr bleiben will, sie muß jetzt ihre ganze Zukunft reizlos, des geliebten Helden entbehrend, vor sich sehen. Man sollte meinen, die Desolationen einer solchen Brust wären wohl ein Thema für den an allem Glück und Weh theilnehmenden Geist der Poesie, sich in dasselbe zu versenken, aber nein, von ihren Empfindungen sagt uns ein Homer nichts, wohl aber sagt er (5, 246), daß sie, während Odysseus an seinem Floße arbeitet, das ihn fortragen soll, „inzwischen den Bohrer herbeibringt" und 258 daß sie „inzwischen Segeltuch herbeibringt".

Mit den nunmehr nachgewiesenen charakteristischen Eigenthümlichkeiten der homerischen Anschauungsweise — und dieser Ausdruck trifft zu sowohl für den Dichter selbst, wie für die Personen des Dichters, wie offenbar auch für die Wirklichkeit des ganzen Zeitalters, sofern dieses nach seinem idealen Typus in dem wahrhaftigen Spiegel der es ganz umfassenden Dichtung erscheint —, dieser gewissen Einheit des Menschlichen und Natürlichen, dieser gewissen Zudringlichkeit des Körperlichen über das Seelische, des Aeußern über das Innere, ist nahe genug verwandt die Art des Verhältnisses des homerischen Menschen zu den Sachgütern. Auch dieses Verhältniß ist wieder ein naives. Die Sachgüter spielen eine große Rolle in dem Interesse dieser Menschen und der materielle Gesichtspunkt überwiegt oft einen von uns im Vordergrunde erwarteten moralischen. Es ist das etwas elementar Menschliches, was in der Entwickelung menschlicher Gesinnungsart immer mehr abnimmt, je mehr sich der Mensch auf die höheren geistigen Werthe in der reichen Ver-

anlagung seines Wesens besinnt. Da es aber dem menschlichen Wesen, welches immer wieder, (wenngleich unter Verwerthung der Culturerrungenschaft nicht nur auf dem Wege der Erziehung im Leben, sondern sogar schon in der höhern Ausstattung des Keimes für seine natürliche Entwickelung von den ersten uterinen Anfängen bis zu der Höhe der Ausbildung des selbstständigen Organismus, doch auch) mit seinen elementaren Grundlagen geboren wird, machtvoll innewohnt, so pflegt das Leben im Geist und für den Geist nur in seltenen Fällen derartig zur Domination zu gelangen, daß es in hoher Selbstgenügsamkeit über der Lust am Materiellen schwebt, daß die Stricke, mit denen es zu den Sachgütern dieser Erde gezogen wird, durchschnitten sind. Das Gefühl dafür, daß dieses das Edlere ist, pflegt bei denjenigen Klassen, welche nicht die Nothwendigkeit in einem Leben aus der Hand in den Mund festhält, stark genug ausgebildet zu sein, die stille Selbsterkenntniß aber, jenem edleren Ideale nicht voll zu genügen, bei der nahen Vertrautheit eines Jeden mit seinem eigenen Ich, auch nicht zu fehlen. Daraus geht denn in der modernen Gesellschaft die weit verbreitete Heuchelei hervor, in der sich conventionell der Anschein gegeben wird, viel weiter in der Erfüllung des Postulates der Bevorzugung des Geistigen über die Sachgüter vorgeschritten zu sein, als man es in der That ist, und der Mangel an Wahrhaftigkeit betrübt und verletzt uns. Solchem Afficirtsein gegenüber ist es denn eine Erfrischung, in der homerischen Welt zwar eine viel geringere Entwicklung des Ideals, aber eben auch nicht die Discrepanz der Erscheinungen mit dem Ideale wahrzunehmen. Dies ruhige Farbebekennen zu einer Gesinnung, die uns nicht als die höchste erscheint, in der wir aber mehr zu stecken pflegen, als wir es uns anmerken lassen, tritt in einen Contrast mit der Unbehaglichkeit, die mit dem Zwiespalt unsres Innern verbunden ist, und das Freisein von diesem moralischen Unbehagen macht uns das Bild der homerischen Menschen so anziehend. In diesem Lichte betrachte man die folgenden Nachweisungen. 13, 203 ist es fast der erste Gedanke des Odysseus, der sich im Schlafe von den Phäaken im fremden Lande ausgesetzt wähnt, wohin er die von jenen mitgegebenen

reichen Geschenke bringen soll, und 215 sein erstes Thun das Ueberzählen, ob sie ihm nicht etwas von seinen Schätzen auf dem Schiffe mit hinweggeführt haben. Die näher liegende Verzweiflung, daß ihm auch seine sicherste Hoffnung auf Heimkehr noch einmal — wie er meint — betrogen ist, bricht nicht durch und die laute Wehklage um das (vermeintlich wiederum verfehlte) Vaterland erst 219, — nachdem er sich durch Nachzählen überzeugt hat, daß nichts von Allem, was er mit sich führt, abhanden gekommen ist. — Bei dem Sauhirten Eumäos kann Odysseus bekanntlich nicht von vornherein erscheinen als der, welcher er ist, sondern er kommt in der bekannten Bettlermetamorphose und erzählt nach einiger Zeit eine fingirte Lebensgeschichte: er ist von Jugend auf ein Liebhaber von Kampf und Krieg gewesen (14, 216 ff.) und mit neun wohlbemannten Schiffen (auf Raub) nach Aegypten gefahren (245 ff.), ist aber in einer Feldschlacht den Aegyptiern unterlegen und hat sein Leben nur der Gnade des feindlichen Anführers zu verdanken; die betreffende ziemlich demüthigende Erzählung (275 ff.) drückt ihn nicht, ist jenes Unglück doch der Durchgangspunkt geworden für — die Sammlung vieler Schätze, die ihm in sieben Jahren durch Schenkung in Aegyptenland zu Theil geworden sind, 285 f. — Seine Gemahlin ist ja das antike Ideal der Gattentreue, die Trauer um den nun im zwanzigsten Jahre fernen Gemahl ist ja auch die Empfindung, die sie wesentlich ganz erfüllt, aber doch fehlt es auch ihr nicht an naiver Besitzfreude: 19, 537 läßt sie bei Erzählung eines Traumes, in dem ihr die zwanzig Gänse auf dem — patriarchalischen! — Königshofe von einem Adler getödtet sind, und der ihr also bei seiner durchsichtigen Allegorie von jenem auch im Schlafe wachem Hauptgefühle ihrer Seele eingegeben ist, doch die Bemerkung einfließen, daß es ihr eine Freude ist, — die Gänse zu sehen! Und 19, 580 f., als sie, jedoch nicht in vollem Ernste, sondern durchaus in der Hoffnung, daß kein Freier die Aufgabe lösen wird, verkündigt hat, daß sie denjenigen unter den Freiern, welcher den Bogen des Odysseus zu spannen im Stande sein wird, nunmehr als Gemahlin folgen werde, schließt sie diese Rede mit der anticipirten Trauer um „die Trennung von — diesem

Hause, dem meiner ersten Ehe, dem sehr schönen, an Lebensunterhalt reichen, an welches ich wohl noch gedenken werde wenigstens im Traume". Es ist, als ob das Ideal der Gattentreue doch leichter über den „sentimentalen" Hauptpunkt, das Bild des ersten Gemahles in einem andern, welches nicht er ist, untergehen lassen zu müssen, hinwegkommt als über die Trennung von dem Hause, an welchem mindestens neben dem Affectionswerth der Jugend doch auch der objective Reichthum betont wird Ueberhaupt treten in dem homerischen Vorstellungsbilde der fernen Heimath, oder vielmehr den Gefühlen, welche dieses Bild umkranzen, die sachlichen Güter stark hervor neben — ja fast über — den Personen, welche in dem entsprechenden „sentimentalen" Bilde doch sicherlich über Oertlichkeit und Besitz in den Vordergrund treten: 15, 432 f. sagt der phönikische Mann, welcher das Kindermädchen des, damals noch kleinen, spätern „göttlichen Sauhirten" bereden will, ihm auf das Schiff zu folgen „(willst Du mit uns nach Hause fahren,) auf daß Du sehest des Vaters und der Mutter hochgewölbtes Haus, und sie selber, denn sie leben noch und heißen reich". ✗

Ja sogar die Gefühlsweise zweier edelster Persönlichkeiten, des Telemachos und des Achilleus, ist nicht frei von diesem materiellen Gesichtspunkt selbst in naher Beziehung mit der edelsten Sphäre ihres Gemüthsinhaltes, der Beziehung zu dem entfernten Vater, resp dem todten Freunde 1, 117 sitzt Telemach — und das ist die Situation, in der er uns zuerst in der Odyssee erscheint und die typisch für ihn ist — voll Sehnsucht nach dem trefflichen Vater, von dem ihm ein Bild, wie er ihn sich denkt, fast leibhaftig vor der Seele auftaucht, „ob er wohl heimkehrend die Freier aus dem Hause zerstreuen und selber Ehre haben und über seine Besitzthümer herrschen möchte". Wohl wird seine dauernde Stimmung mit constituirt durch den Gedanken an einen so hoch in der Heldenwelt dastehenden und ihm so lange, so grausam vorenthaltenen Vater, wohl durch die gerechte Indignation über das zum Himmel schreiende Unrecht, dem er sich beugen muß, aber der ihm erwünschte Zustand schwebt ihm doch, nach des Dichters Worten,

Das ist [illegible], aber nicht [illegible]!

vor nicht zunächst als die Befriedigung seines Verlangens nach der Person des Vaters, sondern als dessen Freude an wiedererlangter Herschaft in reichem Besitze Und in der Rede, welche Telemach in der von ihm berufenen Volksversammlung 2, 40 — 79 hält, um über das seinem Hause durch den Uebermuth der vornehmen Freierjünglinge geschehende Unrecht an das gesammte Volk zu appelliren, tritt so recht hervor, wie in dieser naiven Empfindungsweise des heroischen Zeitalters neben der Tiefe des sittlichen Unwillens über empörende Rechtsverletzung die äußerliche Berechnung des dadurch entstehenden materiellen Schadens sehr selbständig besteht und keineswegs vor dem mächtigeren Gefühl in den Hintergrund gedrängt wird, die Rede schließt: „vortheilhafter wäre es noch, wenn ihr mir Habe und Viehstand verzehrtet: dann könnte doch noch ein Ersatz zu Theil werden. denn inzwischen könnten wir uns in der Stadt (Haus bei Haus) mit Worten an euch wenden, einen Ersatz in Gütern fordernd, bis Alles abgetragen wäre“. Der rein sittliche Unwille wird auf diese Weise naiv paralysirt durch das Bekenntniß zu einem kühl und klar die Rechnung überschlagenden Geschäftssinn. Ebenso ist es in dem Gedanken, daß er etwa die Mutter seinerseits einem der Freier verheirathen sollte, nicht nur die tiefe Scheu der dem Gedanken, daß die Mutter, zumal bei noch möglichem Leben des Vaters, einem andern Mann sollte angehören können, sich ernstlich hinzugeben verbietenden Pietät vor einem ihn so nahe angehenden heiligsten Eheverhältniß, welche ihm jenen Gedanken zu einem so sehr leidigen macht, sondern doch auch die Reflexion, daß es für ihn in diesem Falle „schlimm“ sein würde, dem Vater der Penelope viel (d. h. wohl ihr mitgebrachtes Gut) herausgeben zu müssen, 2, 132, eine Reflexion, welche das „schlimm“ offenbar zunächst im Sinne von „unangenehm und unbillig“ dem Hörer aufdrängt, dann aber freilich durch Erwägungen nicht materieller Natur im Sinne von „nicht ohne gefährliche sittliche Folgen für mein Glück“ 134—137 begründet wird — Der Achilleus der Ilias ist gewiß ein Bild von idealer Empfindungstiefe der Freundschaft und daher — wenngleich die Art der Empfindungsäußerung nach dem Tode des Patroklos zum Theil in ein

+ Eine sehr feinsinnlichen [illegible] / in [illegible]?

maßloses Gebahren und in eine wilde Gigantik des Rachebedürfnisses an dem Morder des Freundes hinüberschlagt, wie sie nur der *ungebändigten elementaren* Menschennatur angehört, + — insofern nicht naiv, sondern edel allgemein-menschlich, und dennoch ist es neben der Unterwerfung unter den ihm mitgetheilten Götterwillen XXIV, 139 f. auch die Rücksicht auf das *zu empfangende Lösegeld*, welche ihn bestimmt, nach geschehener glänzender Loskaufung des Leichnams des Hektor die Rache als in sich abgeschlossen ansehen zu wollen. Es ist das freilich gegen sein eigentliches ursprüngliches Gefuhl dem Schatten des Patroklos gegenüber, welches es mit sich bringen würde, daß der Leichnam des Feindes bis zu seinem völligen Zerfall nur Mißhandlungen um der Sühnung des Freundes willen erfuhre, deßhalb bittet er den Schatten des Patroklos auch XXIV, 592 ff., ihm um der Losgebung desselben willen nicht zu zürnen. aber diese motivirt er nun mit keinem Worte mehr durch den Götterwillen, sondern durch die annehmbaren Lösegeschenke und sucht die Verzeihung seiner Handlungsweise auch dadurch um so mehr zu erlangen, daß er dem Schatten in der Unterwelt verspricht, ihm den gebührenden Antheil an jenen Geschenken zukommen lassen zu wollen. Und damit tritt denn eine naive Schatzung von „Geld und Gut" doch in für uns auffallend psychologische Nähe mit ganz anderartigen Gefühlscomplexen, welche über die aus der Lust an den Sachgütern entstammenden Empfindungen als ein unnahbares Adyton emporzurücken „sentimentale" Gefuhlsweise ist. Eine ähnliche Betrachtung wird sich dem Leser angesichts der Erzählung des Dichters XIX, 278–281 aufdrängen. Achilleus bekommt die IX, 264 ff. angebotenen Gaben *und nimmt sie ohne weiteres* an auch in der durch den Tod des Patroklos gänzlich geänderten Situation, wo die Trauer um den Freund und das glühende Verlangen, sich an dem Morder zu rächen, nicht nur ganz allein ausreicht, seinen Zorn vergessen zu machen und ihn wieder in den Kampf zu treiben, sondern auch nach „sentimentaler" Anschauungsweise die Gesellschaft mit einem materiellen Motive, unter Verachtung des lucrum cessans, weit von sich weisen würde.

Hingegen in der Gesinnung, die Ehre als ein mit materiellen Werthen durchaus incommensurabeles Gut halten zu wollen, s IX, 378—387, ist der homerische Achilleus ganz und gar ein ideales Bild der besten allgemein menschlichen Art zu fühlen, und ohne dieses Moment würde der Ilias ein bedeutungsvolles Etwas ihrer durch die Verkörperung des ewig Menschlichen wesentlich bedingten Classicität für alle Zeiten abgehen. (Denn die Erhebung über die absolute Werthschätzung der Ehre mittels Hingebung an eine Gesinnung, welcher das Absolute, Gott, allein das Ziel des Erkennens und Wollens und Liebens ist gehört einer, meist mystischen, in der christlichen Kirche aber dogmatisch geordneten, transscendenten Tendenz an, welche, ganz von der übernatürlichen Liebe zum Leiden und Willensverneinung getränkt, mit verhältnißmäßig sehr geringen Ausnahmen, in der Anschauung der Völker jenes normale Ehrgefühl diesseitiger Lebensrichtung nicht zu verdrängen gewußt hat, und die durch Schopenhauer—v Hartmann aufgekommene immanente Kritik der Ehrliebe als einer das bloße Vorgestelltwerden über das Insichsein setzenden Illusion verdichtet sich trotz ihrer logisch gewaltigen Wahrheit psychologisch nur in sehr einzelnen Naturen zu einer praktischen Gesinnung, die sich doch mehr auf heimliches Experimentiren innerhalb der eigenen Gefühlssphäre beschränkt als in offene Consequenz eines das immanente Leben auf den Kopf stellenden Handelns — wie es höchstens einmal im antiken Cynismus, wenn schon ohne völlig gleich klare logische Begründung, realisirt gewesen ist — heraustritt.) Dahingegen ist in denjenigen Persönlichkeiten, welche dem Achilleus anliegen, auch auf Grund der ihm von Agamemnon angebotenen außerordentlichen Geschenke, die ihm widerfahrene Ehrenkränkung als gesühnt zu erachten, eine naive Anschauung über das Verhältniß von Ehre und äußern Gütern verkörpert. Zunächst doch immerhin in Agamemnon selbst, sofern er IX, 121—157 auf die lange Aufzählung solcher dem Achilleus zu bietenden Geschenke und Güter einen sehr hohen Werth legt für den Zweck der dem beleidigten Helden zu gewährenden Genugthuung. Sodann aber in stärkerem Maße in dem alten Phoenix IX, 515 ff., cf. auch 602 f., welcher ausdrücklich sagt „wenn Agamemnon nicht

Geschenke gäbe und andre für die Zukunft in Aussicht stellte, (sondern immer in der alten Heftigkeit weiter zürnte" — womit also das Bieten der Geschenke als ausreichende und specifische Sühnung verletzender Leidenschaftlichkeit angesehen wird), dann würde ich dich trotz des Verlangens der Argiver nicht auffordern, deinen Zorn wegzuwerfen und ihnen zu helfen" Dem ist an die Seite zu stellen, wenn sogar während der hitzigsten Aufwallung des frischen Zornes, welche den Helden um ein kleines dazu bringt, das Schwert zu ziehen, um den Beleidiger niederzuschlagen, I, 213 die vom Himmel herab intervenirende Athene ihn mit dem Motive zu bestimmen sucht, das Schwert an seinem Ort zu lassen, daß „ihm einst dreimal so viele (als die Briseïs werth) ist! — also Meßbarkeit höchsten Affectionswerthes durch äußere Güter! —) herrliche Gaben zu Theil werden würden"; edler ist es dann freilich, wenn der Pelide nicht sowohl diesem Motive als der göttlichen Auctorität für dasselbe folgt, 218. —

Daß auch die Penelope nicht frei von der Zugänglichkeit für die materiellen Gesichtspunkte gedacht wird, haben wir schon oben gesehen; ich füge dem hier noch zwei mittelbare Belege hinzu 17, 527 läßt der Dichter den Sauhirten ihr erzählen, daß der von ihm aufgenommene und nun nach der Stadt mitgeführte Bettler behauptet, etwas von Odysseus zu wissen: er lebe, sei schon nahe und bringe viele Schätze mit sich nach Hause". Letzteres darf so wenig fehlen, wie noch jetzt für Kinder etwas „Mitgebrachtes" von Seiten der von der Reise heimkehrenden Eltern, welche ihrerseits, naiv verrätherischen Anzeichen zufolge, oft genug nicht mit der Sehnsucht erwartet werden, wie jenes (Vgl. hier auch die angesichts der Situation (309 f.) sehr auffallende Miterwähnung des Mitbringens einer ganzen Schiffsladung von Schätzen 3, 311 f.) Und 15, 19 hat der Dichter ein Motiv nöthig, um den Telemach zur nicht längeren Hinausschiebung der Abreise von Sparta zu bewegen; Athene selber legt dieses dem Jüngling nahe: sollte man es für möglich halten, daß sie auf dieses käme: die Mutter möchte (bei ihrer drohenden Wiederverheirathung) ein werthvolles Besitzthum wider deinen Willen mit aus dem Hause nehmen, denn .. so sind die Weiber: ihr Interesse verlegt sich in das Haus der

neuen Verheirathung und läßt sie die alten Beziehungen vergessen. So naiv wird den Menschen ohne Unterschied das Interesse für die Sachgüter untergelegt, daß Telemach nicht protestirt noch versichert, daß seine edle Mutter wenigstens über solchen Verdacht erhaben sei —

Schopenhauer hat eine bekannte menschliche Schwäche mit dem Epigramm gegeißelt:

„Gedanken und Witze willst du verschwenden,
Um die Menschen Dir zuzuwenden?
Gieb ihnen was Tüch'ges zu fressen, zu saufen,
Sie kommen in Schaaren Dir zugelaufen."

Gesteht der moderne Mensch — die sehr zahlreichen Ausnahmen, die mehr gentleman-like empfinden, nicht mitgerechnet — dieses Motiv einmal zu, so thut er es doch nicht, ohne in seinem Innern ein wenig heiß von der strafenden Stimme überlaufen zu werden, daß er in dem Cultus des Materiellen zu weit geht, für gewöhnlich gesteht er es nicht zu, sondern weiß anziehende persönliche Eigenschaften des gesellschaftlich von ihm Gesuchten in den Vordergrund zu stellen, vielleicht unterzuschieben. Im Homer heißt es einfach und ohne Heuchelei VI, 14 f. von einem Helden „er war den Menschen beliebt, denn Alle bewirthete er, an der Landstraße wohnend". Denn das Sichbeschenkenlassen ist naiver Weise die Quintessenz des Gelegenheit eines Besuches, nicht die gemüthlichen oder geistigen Freuden, die aus dem Zusammensein der Persönlichkeiten hervorgehen: 15, 188 „dort schliefen sie die Nacht, er aber gab ihnen Gastgeschenke mit"; das ist die einzige Bemerkung des Dichters über einen Logirbesuch des Telemach und Peisistratos bei dem Diokles in Pherä, dann geht's den andern Morgen ohne weiteres weiter. In der Mehrzahl der hierher gehörigen Stellen tritt freilich mehr die edle Seite, gern und selbstverständlich Geschenke zu geben, als die naive Kehrseite, dieselben zu erwarten und ohne Gäne anzunehmen, hervor. XVIII, 387 Hephästos zu Thetis: „aber tritt näher, auf daß ich Dir Gastgeschenke gebe", und vorher nur die Bemerkung: „weßhalb kommst Du? zuvor bist Du durchaus kein häufiger Gast" 15, 514 Telemach zu Theoklymenos: „sonst würde ich Dich auffordern, mit nach unserm

Hause zu kommen, denn nicht ist (dort) Mangel an Gastgeschenken, aber . ." 19, 410 ff. Autolykos, der mütterliche Großvater des Odysseus, bei Gelegenheit eines Besuches auf Ithaka zur Zeit, wo das Enkelkind erst vor Kurzem geboren ist. „wenn er einst zum Jüngling herangewachsen zum heimischen Hause seiner Mutter kommt, wo meine Besitzthümer sind, so will ich ihm von diesen geben und ihn erfreut (darüber) in die Heimath entsenden". also nicht zuerst oder statt dessen der Gedanke, daß er gespannt sein wird, zu was für einem Jünglinge sich das Knäblein entwickelt haben wird, . . ob der Vorfahren würdig, ob alle Trefflichkeit für das Mannesalter versprechend, u. s. f.

Es ist nur zufällig, daß dieser Autolykos, welcher solche Gedanken über den mitzugebenden Geschenken vergißt, worin er eben nur im allgemein homerischer Empfindungsweise steht, diejenige Persönlichkeit ist, an welcher sich die naive Auffassung des Verhältnisses der materiellen Güter zu der Tugend am hellsten offenbart. Dieser naive Zug homerischer Anschauungsweise pflegt weithin bekannt zu sein, daß es von ihm heißt 19, 395 ff., „er übertraf die Menschen an Diebstahl und „Eidschwur", und der Gott Hermes hatte es ihm selbst verliehen; denn er verbrannte ihm willkommene Schenkelstücke, und der Gott war (dafür) gnädig mit ihm". An dieser Stelle würde sich also als der Stempel der Gesinnung des kindlichen homerischen Zeitalters zeigen eine unbedingte Werthschätzung von „Geld und Gut" und das Heilighalten der unsittlichsten Mittel für diesen Zweck, aber Eine so außerordentlich extreme Stelle muß freilich mit den übrigen zusammengehalten werden, um ein nicht einseitiges und thatsächlich dann doch gemildertes Gesammtbild zu erlangen. Der Schwindler, schon damals eine zahlreiche (364) Sippe wird denn doch deutlich unterschieden von dem redlichen Manne (11, 363 ff.), aber an Bewunderung für geschickte und gewinnbringende Lügenstücke fehlt es doch so wenig im heroischen Zeitalter, wie bekanntlich noch im historischen Zeitalter der Spartaner (Xen. An. IV, 6, 14), nur mit dem Unterschiede, daß die homerische Bewunderung mit der hohen Werthschätzung des Gewinnes um seiner selbst willen verbunden

ist, während die spartanische nur in der Analogie des „Diebstahls“ mit der Kriegslist wurzelt und die Geschicklichkeit des Knaben für den ersteren um der vermuthlichen späteren Anwendbarkeit im Kriege willen gutheißt — Die klassische homerische Stelle für diesen Höhepunkt der Schätzung sachlicher Güter findet sich 18, 250 ff. Penelope sagt zum Eurymachos als dem immerhin würdigsten Vertreter der Freier, daß Odysseus selbst ihr bei seinem Abschiede gesagt habe, daß sie, wenn Telemach herangewachsen sei und er bis dahin nicht von Troja zurückgekehrt sein werde, dann einen Mann, welchen sie wolle, an zweiter Stelle heirathen solle; das sei nun so weit gekommen, aber das Schmerzliche (274) dabei sei, daß andre Bewerber selber ihre Gaben zur Unterstützung der Werbung darbrächten (279), sie dagegen fremde Habe ohne Entgelt verzehrten“. Odysseus, der das Alles in seiner Bettlerrolle mit anhört, wird nicht etwa davon betroffen, daß Penelope sich solcher seiner Worte erinnert, die ihr doch machtlos an der unverbrüchlichen Treue gegen den ersten Gemahl hatten verhallen müssen, er wird auch nicht betroffen von dem Gedanken, daß seine Gemahlin nun kurz vor der Rache noch einen Schritt thun könnte, welcher freilich, bei seinem festen Vertrauen auf das Gelingen der Rache, in seinen Augen nicht perfect werden, aber in den bald zu erneuenden Ehebund doch als ein tief compromittirender Schatten hineinfallen würde nein, er freut sich (281 f), daß Penelope von den Freiern noch in der elften Stunde Geschenke anlockt, die denn in der That 291 ff. noch von allen Freiern herbeigeholt werden Der Dichter versäumt freilich nicht, 283 andeutungsweise hinzuzufügen, daß es der Penelope nicht Ernst gewesen sei mit ihrer jetzigen Bereitwilligkeit, einem unter den Freiern ihre Hand zu reichen, und daß Odysseus das durchschaut habe: aber wie fremdartig, wie — eben naiv, muthet es doch uns an, daß in dem Ehepaar klassischer Treue solche Berechnungen von Profit und Ueberlistung neben den Gefühlen hochgemüthlicher Art, die aus der Grundidee des Verhaltnisses folgen, eine solche Rolle spielen können!

4*

Die „Kraft" des Erwerbstriebes und der Besitzfreude ist guterletzt — bis auf die ethische Mißbildung des Geizes — immer der Genuß Und so finden wir denn auch, ganz abgesehen von solchen Stellen wie 9, 5 ff., IV, 259 f, wo dieser im hohen Tone gepriesen wird, die homerischen Menschen gar oft bei tapferem Schmause, mit einer solchen (naiven) Hingabe an dessen Freuden, wie sie dazu stimmt, daß noch nicht die Anschauung des spätern Alterthums aufgegangen ist, daß wir aus der geistigen und leiblichen Seite bestehen, daß der Geist mehr zur Herrschaft, der Leib zur Dienstbarkeit bestimmt ist, der erstere uns mit den Göttern, der andere mit den Thieren gemeinsam ist (Sall. Cat. 1.) „Den ganzen Tag bis zum Untergang der Sonne" sitzt man „schmausend unermeßliches Fleisch und sich munden lassend den süßen Wein" 9, 556 nach der Rückkehr aus dem Kyklopenlande auf die Ziegeninsel, 10, 183 nach der Erlegung des Hirsches auf der Insel der Kirke, ebendaselbst 12, 29 nach der Rückkehr aus der Unterwelt, 19, 424 bei'm Autolykos zur Feier des Besuchs des jungen Odysseus, I, 601 ebenso in der Versammlung der Götter, 14, 249 in der fingirten Erzählung des Odysseus gar sechs Tage, und 10, 467 gar ein ganzes Jahr lang! VII, 321 sind lange Rückenstücke bei'm Mahl der Lohn, womit Aias nach dem siegreichen Zweikampfe geehrt wird. 10, 272 verläßt Odysseus den Eurymachos, auf vielleicht längere Zeit und auf den gefahrlichen Weg zur Kirke sich begebend, mit den Worten „Du bleib hier, essend und trinkend, bei dem Schiffe, aber ich will gehen. . ." Ueberall ist die Mahlzeit eine Hauptsache, überall dehnt sie sich (natürlich cum grano salis zu verstehen) außerordentlich in die Länge, überall tritt der Mensch der Gedanken und Empfindungen so sehr in den Hintergrund gegen den an die Freude der Nahrung hingegebenen, daß nicht die Stimmungen und Erlebnisse des ersteren als der wesentliche Inhalt eines verlebten Zeitabschnittes erscheinen, sondern das Sichgütlichthun des letzteren.

Es ist wohl, so zu sagen, a priori klar, daß bei solcher verhältnißmäßig größern Nähe des homerischen Menschen bei der Idee, in welcher die Natur selber „die Krone der Schöpfung"

zu deren Mitgeschöpfen gesetzt zu haben scheint, als der den Ideen, welche die Selbstbestimmung des Geistes im Lauf der Geschichte aus sich herausarbeitet, die sittlichen Ideale noch nicht in consequenter Reinheit und Strenge herausgebildet sind. Daß freilich die elementaren Grundzüge einer edel allgemein menschlichen immanenten Sittlichkeit im Großen und Ganzen hell aus der homerischen Welt hervorleuchten, ist eine durch die Lectüre der homerischen Dichtungen aufgedrängte Ueberzeugung, welche das moderne Urtheil mit dem auf den viel später erreichten universaleren Höhen antiker Civilisation gefällten (f z. B. Hor. ep. I, 2, 3 f.) theilt. In der That kommen ethisch (und ästhetisch) befremdende oder abstoßende Züge bei der glücklichen Beanlagung des griechischen Nationalcharakters nur wenige vor. Da diese einer naiven Stufe sittlicher Anschauung angehören, müssen wir sie hier zunächst anführen. So ist es eine nahezu kannibalische Rohheit, wenn XXIV, 212 Hekuba wünscht, daß sie des Achilleus Leber verzehren möchte, gierig sich in sie hineinschlagend, um Rache zu haben für ihren Sohn, vgl XXII, 345 f., so ist es doch ein maßloses Vergessen aller brüderlichen Gefühle, wenn Hektor VI, 284 den Paris zum Hades herabgehen zu sehen wünscht, wenn ihm alles Herzeleid (um den furchtbaren Krieg) aus dem Herzen getilgt sein soll; so ist es wider ein feiner ausgebildetes weibliches Zartgefühl, wenn Penelope 23, 84 die todten Freier zu sehen, ihr Gemach verlassen will; so ist es immerhin eine an's Gräßliche streifende Gefühllosigkeit, wenn 23, 145 ff. das Haus des Odysseus, während es noch von den Blutströmen der, wenn auch noch so gerecht, getödteten zahlreichen Freier dampft, von den tanzenden Füßen widerhallt der „scherzenden“ Männer und schöngegürteten Frauen, die so grell den schrecklichen Sieg feiern. Das bisweilen rohe und gefühlverletzende Frohlocken, womit im Kampfe die Helden den Fall eines erlegten Feindes begleiten, wozu die Belegstellen Fäsi in der Einleitung zur Ilias (S. 7 f.) gesammelt hat, möchte ich hier nicht so sehr urgiren, weil bis auf die gegenwärtigen Tage das Grausen der Schlacht die Zartheit des Gefühles furchtbar abzustumpfen pflegt, z. B. wenn im Geplänkel der Scharfschützen das Umkollern eines glücklich auf's Korn

genommenen Feindes bewitzelt wird. **Aesthetisch** naiv wird es uns erscheinen, wenn XVIII, 594 Jünglinge und Jungfrauen tanzen die Hand „**an der Wurzel**" ergreifend, auch ist es XIV, 181 ein ziemlich indianischer Geschmack, wenn der Gürtel der Here mit hundert Troddeln versehen ist.

Wichtiger als diese Züge erscheint es, um auf den obigen Gedankengang zurückzukommen, einmal die naiven **Compromisse** in's Auge zu fassen, welche auf dieser Stufe die Schwäche der menschlichen Natur **reflexionslos** noch leicht mit der geistigen Seite des Menschenwesens schließt, um kategorische Tugendforderungen aus ihrer Sternenhöhe in den irdischen Dunstkreis herabzuziehen. Das ganze spätere Alterthum setzte in seinen ethischen Anschauungen, soweit diese nicht unmittelbar in volksthümlicher Denkweise ruhten, die bekannte platonische Viertheilung der Tugend voraus und hätte da in seinem Ideale vollkommener Tugendgemäßheit nie das Moment einer die reine Erkenntniß als solche hochhaltenden Gesinnung vergessen, welche als die erste, so recht eigentlich der menschlichen Bevorzugung vor den Thieren entsprechende, Seite des Sittlichen galt (Cic. de off. I, 4, 13.) In der homerischen Welt ist dieses Ideal überhaupt noch nicht aufgegangen, die **Klugheit** wird um ihres Werthes willen, den sie für **praktische** Zwecke hat, geschätzt: in diesem Sinne lobt sie der alte Nestor XXIII, 315—318, welcher der homerische Repräsentant der **Weisheit** ist, einer Weisheit, die noch durch und durch in praktischer Erfahrung aufgeht, wie auch noch die der sog. sieben Weisen (Diog. Laert. I, 40). Der Schritt, welchen im klassischen Alterthum zuerst Thales von Milet that, in die unendliche Bahn des Wissenschaftsdranges um des **Wissens** willen, war in der homerischen Zeit noch nicht gemacht. Wer in die homerischen Gedichte als den Spiegel dieser Zeit schaut, kann sich vorübergehend erholen von den geistigen Leiden, welche das unabweisbare lastende Gefühl von der großen Kleinheit des ächten Bruches, der das Verhältniß des höchsten menschenmöglichen Wissens zum absoluten Wissen ausdrückt, welche das so oft beklemmende Gefühl der nicht zu verscheuchenden Dunkelheiten des Daseins den Betretern jener Bahn nicht erspart, — indem er sich hineinversetzt

aus unserm Druck, in welchem wir das Sein als ein ungeheures Problem empfinden, in die Leichtlebigkeit einer Zeit, welche es als eine freundliche Selbstverständlichkeit hinnahm. Vorübergehend kann er sich erholen, sage ich, da die definitiven Lösungen allerdings weder in einer rousseau'schen Umkehr noch in einer Hingebung an bloße Stimmungen liegen.

Als die zweite Tugend galt im späteren Alterthum die Gerechtigkeit, und als deren Kern wiederum die Treue (Cic. de off. I, 7, 23); die edelste Art aber der Vertragstreue ist doch wohl die eheliche Treue, weil die lebenslängliche Consequenz des inhaltreichsten und gemüthvollsten menschlichen Verhältnisses. Das homerische Bild solcher Treue ist in der Ilias das allerdings fleckenreine und innige, wenngleich nicht hoch „sentimentale", des Bundes zwischen Hektor und Andromache, in der Odyssee das zwischen Penelope und Odysseus. Daß dieses in seiner Empfindungsweise sogar auf der weiblichen Seite vom „sentimentalen" Standpunkte aus nicht völlig frei von leichten Schatten ist, haben wir schon öfter gelegentlich gesehen, auf der Seite des Odysseus müssen wir ganz naive Verletzungen des Princips in den Kauf nehmen. Steht er doch in langem wilden Gattenverhältniß mit der Kirke sowohl wie mit der Kalypso; und wenn der Dichter auch schildert, wie er auf der Insel der letzteren mit Thränen und Seufzern und Schmerzen nach der Heimath und der Gattin der Jugend sein Herz verzehrt, so sagt er doch 5, 153 ganz verrätherisch dazwischen, daß ihm die Göttin „nicht mehr" gefalle. Auch in der Frage, welche der Held 11, 179 an den Schatten seiner Mutter Antikleia in der Unterwelt thut, ob die Gattin noch bei dem Sohne weile (und treulich Alles bewache!) oder schon einen Edlen unter den Achäern geheirathet habe, klingt durchaus nichts von der Erregung durch, mit welcher er einer etwaigen das Letztere bejahenden Antwort entgegenbangen müßte. Das Ideal schwebt noch niedrig, und die furchtbaren Verwüstungen der Gewissen durch das Schuldbewußtsein nehmen noch einen so viel geringeren Flächenraum im menschlichen Leben ein! — Für sittliche Naivetäten der Denkweise innerhalb des Kreises jener zweiten Tugend, die einem Jeden das Seine gibt, muß ich

weiter noch anführen, wenn VI, 167 ff. ein großer Unterschied gefunden wird zwischen dem unmittelbaren Morde und der (für sich allein *zureichenden*) intellectuellen Urheberschaft an einem solchen: Proctos will den Bellerophontes aus dem Wege geräumt wissen, da „vermied er, ihn zu tödten, *denn davor hegte er eine fromme Scheu im Herzen*“, er schickte ihn aber nach Lykien und gab ihm, seinem Schwiegervater zu zeigen, eine Tafel mit vielen geheimen Zeichen, welche die Aufforderung, den Ueberbringer zu ermorden, dem Empfänger verständlich enthielten, mit auf den Weg. An einer andern Stelle, X, 332, ist der Dichter naiver Weise zu *streng* in seinem Urtheile, weil das Moment des ethischen Unterschiedes zwischen einer beabsichtigten und einer nur zufällig eingetretenen Folge noch nicht klar genug ausgeprägt ist, um das sittliche Urtheil über die Handlung wesentlich zu modificiren. Hektor verspricht eidlich dem Dolon, welcher sich zu dem kühnen Wagniß gemeldet hat, allein als nächtlicher Kundschafter gegen die Schiffe der Griechen auszuziehen, den Wagen und die Rosse des Achilleus zum einstigen Lohn: nun aber soll er bei dem Wagniß seinen Tod finden, auch Hektor niemals den Streitwagen des Achilleus erbeuten, trotzdem ist der, offenbar hypothetisch gemeinte, Eidschwur ein seiner Treue nach unanfechtbarer: Homer aber, auf den zufälligen Verlauf der Thatsachen blickend, sagt: „so sprach Hektor und schwur einen „Meineid““.

Einen gewissen naiven Mangel an der Herschaft des Geistes über den Körper, also an Gefühl für die Forderungen der Tugend der *Selbstbeherschung*, finde ich in dem zuweilen hervortretenden starken Sichgeltendmachen der körperlichen Müdigkeit über das geistige Interesse; *wir* schämen uns, wo letzteres engagirt wird, uns — mit Ausnahme besonderer Entschuldigungsgründe — zu jener ersteren zu bekennen, und finden es selbstverständlich, auch den Schein solcher Schwachheit meiden zu müssen. Der Besuch im Hause des Menelaos resp. des Nestor ist darin natürlicher. 4, 294 hat Helena und Menelaos ausführlich und interessant von des Odysseus hervorragender Rolle vor Troja erzählt, zuletzt, wie es ihm zu verdanken gewesen ist, daß die Trojaner nicht noch zur rechten Zeit die

ihnen mit dem hölzernen Pferde gespielte schlimme List durchschauten und so Alles vereitelten; der am meisten betheiligte Zuhörer ist Telemach, der offenbar noch nie solche autoptische Erzählungen von dem trefflichen Vater, den er doch tief im Herzen trägt, zu hören bekommen hat; man sollte meinen, Wangen und Augen funkelten ihm vor Theilnahme und das Thema von dem Glück, einen so hochherrlichen Vater zu haben, und dem Jammer, ihn als untergegangen oder verschollen ansehen zu müssen, müßte in seiner Antwortsrede in hohen und reichen Wellen sich austönen, aber er sagt kurz und kühl: „(um so schlimmer, denn alle seine Trefflichkeit hat ihm nicht den Untergang verhütet . .) aber wohlan — bringt uns jetzt zu Bette, damit wir uns nunmehr auch des süßen Schlafes erfreuen“. Aehnlich ist es in der Stelle 3, 334. Nestor hat hier seinen Gästen ausführlich von den Ereignissen nach der Zerstörung Trojas erzählt und zuletzt den besten Rath gegeben, wie sie den Zweck ihrer Reise, Kunde von dem Odysseus zu erlangen, noch am gründlichsten, durch Fortsetzung der Reise nach Sparta erreichen könnten, er hat ihnen für dieselbe auf's bereitwilligste seine Unterstützung für Seefahrt oder Landfahrt, nach ihrem Belieben, zugesagt. Ich brauche nicht zu skizziren, wie an dieser Stelle für die Gäste wohl Veranlassung vorgelegen hätte, nunmehr ihrerseits mit Kundthuung ihrer Eindrücke von seiner Erzählung, ihres Dankes und ihrer Pläne ausführlicher zu reagiren: aber Athene, die für Alle das Wort ergreift, — bittet nur um Zungenstücke von den Schlachtstieren und um Mischung des Weines für ein Trankopfer an den Poseidon, „auf daß sie dann des Nachtlagers gedenken könnten, denn dazu sei es, nach Sonnenuntergang, auch Zeit.“ Freilich tritt hier noch (336) das besondere Motiv hinzu, „daß es sich nicht gezieme, lange bei einem Mahle der Götter zu sitzen, sondern (hier vom Meeresstrande) nach Hause zu gehen“; dann aber folgt zu Hause nur noch eine kurze Libation an die (im Mentor erkannte) Athene, 394 f., keinerlei Gegenäußerung des Telemach mehr, sondern allgemeines Zubettegehen.

Haben wir in anderem Zusammenhange schon darauf hingewiesen, wie die physiologische Associationserscheinung der

Thränen zu psychologischen Vorgängen in der kindlichen Menschenwelt Homers eine weitere Ausdehnung hat als in Culturzeiten, wo Bewußtseinsideeen von der ethisch-ästhetischen Pflicht, dieselbe durch die Macht des Geistes zu unterdrücken, hemmend auf sie einwirken, so müssen wir jetzt diesen Punkt noch einmal durch weitere Nachweisungen berühren, aus denen wir hier endlich an vierter Stelle zu zeigen haben, wie auch die specifische Tugend des Heldengedichtes, die Tapferkeit, keineswegs unbedingt, und in jeder Situation, von den homerischen Menschen festgehalten wird, wie auch die natürliche Furcht vor Gefahr und Tod welche die „Kehrseite des Willens zum Leben" ist, sich naiv geltend machen kann, ohne daß damit wegen Verletzung des Ideales, welches eben noch nicht zu consequenter Höhe gespannt ist, das Licht verächtlicher Handlungsweise auf solchen Durchbruch der natürlichen Schwäche fiele (Vgl Lessing, Laokoon, Werke ed Lachm Bd. VI, S 377. f) Die eigenartige Unlust, welche in dem modernen Menschen durch gewaltsame geistige Niederkämpfung natürlicher Regungen, die er doch auch spürt, im Geheimen erregt wird, kann mindestens den Stachel der Scham verlieren, wenn er sieht, wie in einer heroischen Welt solche Regungen doch auch da sind und sich noch offen zeigen dürfen Absolute Unerschrockenheit im Kampfe ist selbst Helden ersten Ranges nicht eigen: XX, 262 hält selbst Achilleus erschrocken den Schild vor, denn er dachte, daß die Lanze des Aeneas leicht hindurchgehen würde; ebenda 90 bekennt Aeneas ohne jede Scham, daß Achilleus ihn „schon ein ander Mal mit der Lanze vor sich her getrieben habe", X, 94 f spricht Agamemnon in jener bangen Nacht nach dem ersten Siege der Troer die äußersten Erscheinungen von Furcht (freilich nicht für sich, sondern für die Danaer) von sich aus: „das Herz springt mir aus der Brust heraus und unten zittern die strahlenden Kniee"; vgl IX, 14 Wie viel weniger ist es zu verwundern, wenn XI, 136 zwei sonst nicht namhafte Söhne des Trojaners Antimachos im Kampfe weinend dem Agamemnon mit der Bitte um ihr Leben zu Füßen fallen: wir athmen aber in der homerischen Lectüre so sehr Naturluft, daß wir diesen Beiden durchaus nicht Verachtung, sondern entschiedenes Mitleid zollen,

wir dürfen hier nach natürlichen Empfindungen und brauchen nicht nach hartherzigen Begriffen zu urtheilen. In gleicher Weise fühlen wir uns durch die naive Empfindungsweise, die in diesen Gedichten lebt, so aus unsern modernen Anschauungen von Mannesmuth und -Ehre in mildherzigere Auffassungen versetzt, daß wir den Griechen keine Einbuße an unsrer Achtung und unserm Interesse widerfahren lassen, wenn sie XIII, 88 unter Thränenvergießen sehen, wie die Trojaner über ihre Mauer heranstürmen: eine jetzige europäische Truppe würde durch gleiche Natürlichkeit des Benehmens, wenn diese möglich wäre, unfehlbar ihre Waffenehre verloren haben. Einen Antheil an solcher naiver Auffassung von den Pflichten der Tapferkeit hat freilich der naive Götterglaube, welcher das Eingreifen der Götter mit demselben Grade der Realität ausstattet, den die empirische Wirklichkeit selber hat: den Göttern gegenüber kann es ja nicht schimpflich sein, den Muth sinken zu lassen. Und gewöhnlich ist es ja eine Gottheit, deren Einwirkung die Einschüchterung des Muthes in der Brust zugeschrieben wird: so, wenn Odysseus VIII, 94 flieht, „den Rücken wendend wie ein Feigling im Getümmel“, wenn derselbe in seiner fingirten Lebensgeschichte 14, 279 f. den ägyptischen Heerführer bei den Knieen erfassend küßt und sich unter Thränen, die keineswegs der verletzten Mannesehre gelten, von ihm gefangen fortführen läßt, wenn in einer ebensolchen Erzählung 17, 438 sein ganzes Waffengefolge den Muth, dem Feinde zu stehen, verliert; wenn 3, 166 Nestor der Heimath zu flieht, in der Erkenntniß, daß schon eine Gottheit (den Zögernden) Unheil ersinnt. — Umgekehrt ist es nicht der natürliche Muth für sich allein, (welcher sich in diesem Falle noch dazu keiner eben großen Aufgabe gegenüber sieht), wenn X, 366 Diomedes auf den Dolon seine Lanze abwirft, und 482 unter den schlafenden Thrakern ein Gemetzel anrichtet, sondern Athene haucht ihm ausdrücklich Muth und Kraft ein. Ebenso wird die ganze Aristie des Diomedes, desjenigen unter allen Helden, welcher doch nie verzagt, V, 1 ff. ausdrücklich, und mehr andeutungsweise auch die des Agamemnon XI, 11 und 46, auf göttliche Einhauchung besondern Muthes und besonderer Kraft gegründet. Sobald wir den „sentimen

talen“ Maßstab anlegen, erleidet jegliche Trefflichkeit eine gewaltige Erschütterung, wenn sie nicht der Persönlichkeit durchaus immanent, nicht aus der vollen Spontaneität der eigenen Natur hervorgehend erscheint, auf naivem Boden können wir die mechanisch von Außen herantretende göttliche Beihülfe vertragen, ohne die Persönlichkeit unter das für sie geltende Ideal herabsinken zu fühlen. Beruht doch unser Geltenlassen der ganzen Grundanlage der Ilias auf der Voraussetzung, daß wir absehen können von dem Postulate, daß sich der Stoff der Dichtung mit Nothwendigkeit aus den Charakteren und den gegebenen Anfangsverhältnissen entwickelt, denn die Niederlage der Griechen in Folge des Zornes des Achilleus tritt ja nicht als Naturnothwendigkeit ein, in welchem Falle allein nach unserm Maßstade die Glorie des Heldenthums des Peliden eine volle sein würde, sondern auf die Bitte des Helden an seine Mutter Thetis und der Thetis an den Zeus. Das Heldenthum wird eben nicht in der Consequenz seiner Idee, sondern unter naiver Einmischung realistischer einschränkender Momente gedacht . . . Uebrigens zeigen sich Thränen oder Furcht nicht nur im Kampfe: z. B. weinte nach VIII, 364 sogar Herakles in mancherlei Bedrängniß zum Himmel hinauf, nach 11, 527 blieb bei'm Hineinsteigen in das hölzerne Pferd allein Neoptolemos unerschrocken, die übrigen Helden „trockneten die Thränen und es zitterten die Glieder eines jeglichen“; XIX, 14 f. ergreift die Myrmidonen sogar Zittern bei'm bloßen Anblick der neuen, vom Gotte selbst geschmiedeten Rüstung ihres eigenen Führers, ohne daß die Phantasie des Dichters diese so extrem mit Schreckniffen versehen hätte, wie wir sie im Hes. sc. 149 f. am Schilde des Herakles finden, auch in der Höhle des Kyklopen fehlt es natürlich nicht an unverholensten Beweisen der Furcht: 9, 236 fliehen Odysseus und seine Gefährten voll Angst in den Winkel der Höhle, sobald sie des Bewohners zum ersten Male ansichtig wurden, und 256 „zerbrach ihnen das Herz im Schrecken vor der tiefen Stimme und dem Ungeheuer selbst“ — überall offenes Bekenntniß zur Natur und weder erreichte noch gar erheuchelte absolute Ruhe des Geistes.

Aber auch in Fällen, wo es an vollständiger Bewährung der idealen Handlungsweise thatsächlich nicht fehlt, kann doch ein scharfer Blick einen großen Unterschied bemerken zwischen dem Gesinnungszustande des naiven homerischen und des dem moderaen Ideal der Dichtung entsprechenden Menschen. Des Letzteren Charakter ist substantiell verschmolzen mit der idealen Gesinnungsqualität, es ist keine Kluft da zwischen Motiv und mittels des Motives sich durchringender Denkweise, beide scheiden sich nicht als Ursache und Wirkung, sondern das Innere ist unzertrennlich verbunden mit dem ethischen Gehalt, das specifische Ich ist die Garantie der Bewährung des Besten in der jedesmaligen Sphäre des Handelns, es kann der Vollkommenheit seiner Natur nach nicht aus ihm heraus. Im homerischen Menschen dagegen ist wohl die *Möglichkeit* eines Abfalles von dem Idealen vorhanden, und die Treue gegen dieses wird erst vermittelt durch ein Motiv, welches sogar äußerlicher Art und nicht mit der freien Liebe zum Besten um des Besten willen identisch ist. Der homerische Hektor ist wohl ein Ideal aufopfernder Vaterlandsliebe, aber er ist nicht derartig von dieser Gesinnung durchdrungen, daß sein Ich die reine Verkörperung dieser selbst wäre, sondern es ist die Scheu vor demjenigen Urtheil der Menschen, welches ihn treffen würde, wenn er nicht im vollen Sinne solcher Vaterlandsliebe handeln wollte, die ihn Gefahr und Tod dem *möglichen Tadel seiner Mitbürger* vorziehen heißt. Dieses Motiv der Rücksichtnahme auf die Forderungen der fremden Meinung ist bekanntlich unendlich verbreitet unter der Menschenwelt, es spielt neben „Hunger und Liebe" die erste Rolle in dem Getriebe des Lebens. Aber das offene Bekenntniß zu ihm ist immerhin unendlich viel seltener als die thatsächliche Herschaft desselben, weil man wohl fühlt, daß das Handeln nach solcher Rücksichtnahme eigentlich das ist, was es von Schopenhauer ehrlich genannt wird, *Eitelkeit*, und tief unter dem aus der innern Nothwendigkeit einer besten Natur- oder aus der rein sachlichen Liebe zum Rechten steht, und weil man doch sich gern den Anschein des *edelsten* Bestimmtwerdens der eigenen Persönlichkeit zu Thun und Unterlassen geben möchte. So durchzieht Unwahrhaftigkeit die moderne

Gesellschaft, und das beschämende und betrübende Gefühl solcher Unwahrhaftigkeit muß doch in Naturen, die die Wahrheit lieben, zum Durchbruch kommen und sich erquicken an dem Bilde einer Menschenwelt, welche zwar weniger auf der Höhe der Ideale steht, dafür aber auch noch nicht die kluge Geschultheit der Kunst des Scheinens besitzt. Einheit des wahren Seins und der als Aeußerungen des Seins sich gebenden Manifestationen des inneren Menschen ist, wo wir uns selbst das Zeugniß solcher Einheit geben können oder wo wir an Andern den überwältigenden Eindruck solcher Einheit davontragen, mit ächter ethischer und ästhetischer Lust verknüpft, materialer, wo der Inhalt gut ist, formaler aber auch da noch, wo dieser von dem Idealen abweicht: daher jene bei Homer offen und ohne die Ahnung, daß Menschlichkeiten verborgen sein wollen, hervortretende immerhin äußerliche Motivation das specifische Wohlgefallen am Naiven erweckt. Vielleicht wird das, was ich sagen wollte, noch deutlicher durch die concreten Nachweisungen, die ich schon an der Person des Hektor begann. Da zeigt sich zwar auch die durch nichts bedingte Gesinnung des Heldenthums als unmittelbar identisch mit dem eigenen Selbst des Helden XXII, 283 f. „nicht sollst du mir als Fliehendem den Speer durch den Rücken bohren, sondern gerade treibe ihn dem Anstürmenden durch die Brust“, ebenda 304 f. „nicht jedoch will ich ohne Mühe und ohne Ruhm zu Grunde gehen, sondern nach einer großen That, die noch erfahren soll die Nachwelt“; aber in demselben Gesange 107 ff. motivirt er sich selber gegenüber (98) seinen Entschluß, nicht mit in die Stadt hineinzuschlüpfen, sondern dem Achilleus Staad zu halten, mit der Scheu vor Troern und Troerinnen, unter denen mancher, der ihm nicht das Wasser reicht, ihm zum Vorwurf machen möchte, daß er das Heer nicht einen Tag früher in die Stadt zurückgezogen habe, bevor der Pelide zum Kampfe aufstand: besser ruhmvoll sterben vor der Stadt als solchen Vorwurf anhören zu müssen. Aber das hellste Licht wirft auf die jetzt besprochene Dualität der unmittelbaren und der (naiv eingestandener Weise) durch Motive erst vermittelten Gesinnung die Stelle VI, 442 ff. Andromache hat vom Standpunkt der liebenden Gattin aus den Gemahl gebeten, auf der

Mauer zu bleiben, um nicht zum Waisen zu machen den Sohn und zur Wittwe das Weib, da erwidert Hektor, daß auch ihm dieses Alles am Herzen liege (dieses Motiv der Selbsterhaltung für Weib und Kind nicht fremd sei), aber gar sehr scheue er die Troer und Troerinnen, wenn er wie ein Feigling sich fern halte vom Kampfe. Dann erst fügt er, als das Zweite also nach dieser Scheu vor der öffentlichen Meinung, das andere Motiv hinzu: „auch gebietet mir das Herz, es nicht zu thun". Dieses Herzensgebot aber ist wiederum nicht die ursprüngliche Unmöglichkeit der eigenen Natur, anders zu handeln, sondern es wird wieder bedingt durch — die Erziehung, „da ich gelernt habe, tapfer zu sein immerdar". „Wissen" drückt nämlich im Homer oft genug nicht nur die Inhärenz von Kenntnissen im Geiste, sondern auch eigenthümlicher Weise die Inhärenz von Eigenschaften im Charakter aus, und dem entsprechend ist „lernen" der einfache Ausdruck für die Aneignung des „erworbenen Charakters", in welcher eben das Sicherziehenlassen der über die ursprüngliche Disposition überwiegende Factor ist. So steht also das männliche Ideal nicht als fertig in sich vollendet da, sondern wir gewinnen eine edel offenherzige Darlegung seiner Genesis und wir sehen sowohl die Ueberwindung der menschlichen Schwachheit in ihr wie auch das doch noch bleibende Residuum derselben. — Aehnlich setzt auch Sarpedon in einer ermunternden Anrede an seinen Waffenfreund und Landsmann Glaukos XII, 310 ff. nicht absolut voraus, daß Beide nicht anders können denn als Helden kämpfen, sondern er führt 322 ff. das Argument vor, daß sie ja auch sonst nicht „unalternd und unsterblich" sein würden, in welchem Falle es freilich eine Thorheit sei, auf Leben und Tod in die Schlacht zu ziehen. Wiederum also eingestandenermaßen durch Reflexion vermittelter Todesmuth. — Odysseus hätte 12, 226 ff. ganz wohl ohne Prahlerei sein gewappnetes Ausharren auf dem Verdeck des Schiffes, als dieses sich dem Felsen der Skylla nähert, mit unbezahmbarer Tollkühnheit motiviren können, als eine selbstverständliche Lust, der Gefahr in's Auge zu schauen, oder vielmehr, er hätte unter der Voraussetzung, daß solche Handlungsweise in den Augen seiner Zuhörer die selbstverständlich von einem Helden erwartete

wäre, dieselbe gar nicht zu motiviren brauchen; so aber hat der vernünftige Compromiß des Muthes mit der Vorsicht in der homerischen Anschauung so viel Gewicht, daß er einer Erklärung seiner Verwegenheit bedarf und diese nun nicht in dem Gebote seiner Natur, sondern — in dem zufälligen Vergessen der Warnung der Kirke findet, welches Motiv immerhin so fremdartig anmuthet wie auch in der Stelle Soph. O. R. 317 f. — Man sollte meinen, nicht nur ein respektabler Mann, sondern nun gar eine vom Dichter als Ideal eines trefflichen Greises gezeichnete Persönlichkeit hätte aus der Nothwendigkeit ihres Wesens heraus nie im Leben ernsthaft an die Begehung eines Meuchelmordes oder nun gar eines Vatermordes denken können (vgl. Lichtenberg, Werke Bd. 1, S. 6.); nun aber erzählt der homerische Phönix IX, 458 ff., daß er in seinen Jünglingsjahren einmal den Entschluß gefaßt hätte, seinen Vater zu erschlagen, und fügt naiv als den Grund, weßhalb dieser Entschluß nicht zur That geworden wäre, hinzu „daß ihm ein Gott das Urtheil des Volkes und die vielen Schmähungen der Menschen vor die Seele gestellt hätte, auf daß er nicht ein Vatermörder unter den Achäern genannt würde.“ Also eine solche Vermittlung in den Gedanken wird eingestanden und noch nicht an die durch den Charakter als solchen selbst verbürgte Unmöglichkeit zu einem solchen Verbrechen gedacht! Ebenso ist es 1, 429 ff. gar nicht selbstverständlich, daß ein Mann wie Laertes das Verhältniß zu einer Lieblingsdienerin des Hauses, der vortrefflichen Schaffnerin Euryklea, rein hält, wie er es denn in der That zeitlebens gethan hat (433), sondern „er vermied den Zorn seiner Gattin“, ware also durch ein unmittelbar mit seiner Persönlichkeit verschmolzenes Schicklichkeitsgefühl, wie das in der „sentimentalen“ Poesie gar nicht weiter ausdrücklich bemerkt sein würde, nicht gefeit gewesen. Auch die, nicht über die Reflexion an etwaige Wiederverheirathung erhabene! (524), Treue einer Penelope wird 19, 527 motivirt durch „die Scheu vor dem Lager des Gemahls und dem Urtheil des Volkes“, ist also nicht unmittelbar als nothwendiges Moment in dem Idealgebilde der Frau eingeschlossen! — Die herzliche Zuneigung des alten Phönix schon zu dem Knaben Achilleus ist nicht reine Gemüthssache individueller

Wahlverwandtschaft, uninteressirten Wohlgefallens, sondern der Greis sagt IX, 494 f: „ich machte dich zu meinem Sohne, göttergleicher Achilleus, auf daß du mir einst das schmähliche Verderben abwehrtest", d. h. eine Stütze in meinem Alter sein möchtest. — XXIV, 65 ff. erklärt sich Zeus seiner gestrengen trojafeindlichen Gattin gegenüber, daß er den Leichnam des Hektor aus seiner schmählichen Behandlung durch den Achilleus zu befreien gedenke, und es fehlt auch nicht an anderweitigem naiv anthropopathischen Motive dafür (66—70); das Stärkste aber ist, daß er darauf, ihn zu „stehlen", nur aus dem Grunde verzichtet (70 ff.), weil dieses nicht hinter dem Rücken des Achilleus möglich ist. Bekanntlich bewundern wir Neueren mit Recht (vgl. Ottfr. Müller, gr. Litteraturgesch. 2. Aufl., Bd. 2, S. 84 f) die herrliche Lösung des 24 Buches der Ilias, wie da der Zorn des Achilleus in der edlen Ueberwindung durch menschliche Regungen endlich zerschmilzt und dadurch eine Schlußversöhnung für die gemüthlichen Anforderungen des Lesers herbeigeführt wird. Diese Lösung bleibt aber in ihrer ganzen sittlichen Tiefe dem alten Dichter eine gemal unbewußte Inspiration: es ist nach der pragmatischen Motivirung in dem Gedichte selbst ja also nur ein Zufall, daß der Leichnam nicht — gestohlen wird.

In der neueren Poesie sind also die Idealgestalten der Dichter das, was sie sind, durch die gottbegnadete Ursprünglichkeit ihrer das Häßliche und Unsittliche ausschließenden Natur (hier von den Fällen abgesehen, wo ausdrücklich die Entwickelung der Charaktere zu ihrer Vollkommenheit zum dichterischen Vorwurf genommen ist), in der naiven homerischen sind sie es unter Sichtbarbleiben sehr unedler menschlicher Schwachheiten, die durch bewußte Reflexion — nicht völlig ausgetilgt, sondern nur von der Herrschaft in der Seele exkludirt sind. Das ist ein freilich nur im Großen und Ganzen geltender, aber sehr bedeutungsvoller Gegensatz. Ich mag denselben nicht berührt haben, ohne meine eigentlichste Ansicht über das in dem ersten Gliede dieses Gegensatzes enthaltene Urtheil bei dieser Gelegenheit auszusprechen, weil es im Vorhergehenden vielleicht erscheinen sein könnte, als ob ich die moderne Art der Zeichnung von menschlichen Idealgebilden als ein erreichtes absolut Höchstes

ansätze. Ich will mich darüber offen äußern. So sehr das auch von einer Richtung der Aesthetik und Kunstkritik bestritten wird, welche jede Tendenz in der Kunst verdammt und die reine Schönheitslust als die höchste Wirkung des Kunstwerkes ansieht und diese als die einzige dem Geiste der Kunst nicht fremde Art, von der Kunst auf den Beschauer, Hörer, Leser einwirken zu lassen, anerkennt, so kann ich doch durchaus nicht begreifen, weßhalb es nicht der Kunst ein noch höheres Zeugniß ausstellen heißen sollte, wenn man ihr mit Wahrheit nachrühmen könnte, daß sie nicht nur vorübergehend die edelste Geistesergötzung zu gewähren die Macht hat, sondern sogar dauernd das Leben nach der sittlichen Aufgabe der Selbstvervollkommnung zu fördern mächtig geeignet wäre. Ich verwahre mich gegen jede engherzige und philiströse Auffassung dieses Begriffes der Selbstvervollkommnung, derzufolge die Poesie nur die Dienerin einer nüchternen Moral sein sollte. Indeß ist die erste Voraussetzung und die Grundlage alles Strebens nach Vollkommenheit dürfte allerdings doch wohl die ernste Bekämpfung der eigenen sittlichen Fehler, und diese doch wohl wichtiger sein als alles schöngeistige Empfinden und Reden. Aber jenseit dieses Nullpunktes der Befreiung von allen groben Fehlern erhebt sich nun das positive Ideal des vollkommenen Menschenthums in solchem Reichthum, daß es wahrhaftig nicht durch die Conformität mit den specifisch moralischen Regeln auch nur im entferntesten erschöpft wird. Die Hineinbildung des eigenen Selbst in dieses Ideal, unter resignirter Anerkennung seiner Schranken und unter freudiger und muthiger Bewahrung seiner Eigenthümlichkeiten, ist doch wohl (die Bejahung des Willens hier vorausgesetzt) die höchste Aufgabe, welche sich dieser Spanne Zeit nur setzen läßt, sie ist es, welche das Leben allein lebenswerth macht, denn in der Unvollkommenheit der jedesmaligen Wirklichkeit läßt es sich nur aushalten unter der sich immer wieder gebärenden Hoffnung, daß es doch dem Ideal näher gehen werde. Nun verkörpert die Poesie immer wieder die mannigfaltigen Seiten jenes Ideals in den mannigfachsten Spiegelungen der dichterischen Individualitäten und nach den mannigfachsten Ausgangspunkten gegebener individueller Charaktere, und die Poesie bietet damit

jenem Vervollkommnungsstreben ein reiches Gebiet der Vorbildlichkeit. Die dichterischen Gestalten, soweit es möglich ist, zu fassen als Vorbilder und sie als solche in sich wirken zu lassen, ist doch wohl noch mehr als sie bloß contemplativ in ihrer Wesenheit zu schauen und zu begreifen. Nun frägt es sich aber, auf welchem Grunde die Idealgebilde der Dichter sich auferbauen, mit andern Worten, es frägt sich: wie mochten es solche als Vorbilder leuchtende Persönlichkeiten, wie sie die Dichtkunst gestaltet, daß sie sind, was sie sind, denn wir möchten es ihnen so womöglich nachmachen und werden, was sie sind, das allgemein Gute einerseits und die Vervollkommnung des individuell Angelegten andrerseits. Da ist nun die nach unsrer oben im Gegensatz zu den homerischen Charakteren constatirten Eigenheit der modernen dichterischen Ideale zu gebende Antwort auf diese Frage: es hat den Dichtern in ihrer freien Erfindung beliebt, die constituirenden Elemente der Persönlichkeiten so günstig zu combiniren, daß diese von Natur ein Gesammtidealbild ergeben. Auf diese Weise aber stehen sie unserer eigenen Natur, sofern diese nicht ebenso günstig angelegt ist, was sie in den seltensten Fällen ist, in einer Höhe gegenüber, zu welcher keine Brücke führt: höchstens können wir uns mit der Liebe und Bewunderung der geschauten Vollkommenheit durchdringen, um in Weihestunden zu ihnen aufzufliegen, aber rationell und sicher, nicht nur für die Weihestunden der Hochempfindung, sondern für unser ganzes Sein und Leben zu ihnen aufzuschreiten, dazu geben uns die Dichter kein Mittel an die Hand, weil ihre Figuren uns keinen Weg vorschreiten, keine Arbeit vorarbeiten, sondern fertig aus dem schaffenden Haupte der künstlerischen Phantasie hervorgesprungen sind. Dies ist in meinen Augen ein gewisser Mangel in der Genesis der dichterischen Idealgestalten, der es mit sich bringt, daß wir zu ihnen aufblicken, aber es ihnen nicht nachthun können. Wenn wir in ihnen auch ein Verhältniß erblickten einer großen und wahren Weltanschauung und ihres eigenen individuellen Wesens, und zwar so, daß jene der Grund wäre, auf welchem sich bei gutem Willen und richtiger Einsicht dieses mit Nothwendigkeit entwickelte, so könnten wir mittels theoretischer Erarbeitung oder

intuitiver Ergreifung der ersteren auch das letztere uns zu eigen machen, wenigstens in seinen wesentlichen Stücken, denn daß wir in Wirklichkeit auch unser, also vervollkommnetes, Selbst so schön und schlagend sollten exponiren können, wie das die Dichter ihren Idealgestalten in ihren goldenen Worten, der glücklichen, zum Theil aber auch erarbeiteten Gabe ihrer Schaffensstunden, eingehaucht haben, wird freilich ewig unmöglich sein. Wozu also dies Alles? Um neben unserem obigen Gegensatze zwischen moderner und homerischer Idealgestaltung das Moment in diesem Gegensatze festzustellen, daß wir ersterer gegenüber uns ohne Trost und Hülfe in den Unvollkommenheiten unserer Wirklichkeit fühlen können, letztere dagegen bei ihrem Durchblickenlassen der menschlichen Schwachheit uns wenigstens durch edle socii malorum beschwichtigt. Höher als beides scheint es mir, große, vorleuchtende Menschenbilder schaffen zu können, bei denen nur das Individuelle der unnachahmlichen Naturseite angehört, das Generelle jedoch als die auch uns zu ziehen mögliche praktische Consequenz großer theoretischer Grundlegung der Lebensanschauung erscheint, und uns dann noch Verstand und Herz für diese Grundlegung gewonnen zu können. Es ist dieses der schönen Litteratur der Gegenwart, die unsrer Classiker mit eingeschlossen, nicht in sehr vollkommenem Maße vergönnt. Es fehlt Dichtern und Publicum an dem beglückenden gemeinschaftlichen Eingeschlossensein in der Substanz einer gemeinschaftlichen Grundansicht von Welt und Leben: der Subjectivismus hat die Einheit und Geschlossenheit der Gemeinde der Intelligenzen, wie eine solche annähernd in dem christlichen Mittelalter vorhanden war, in viele tausend Atome von Privatüberzeugungen gesprengt, und der Dichter kann somit seine Charaktere nicht aus dem Boden einer für das Publicum gegebenen Lebensansicht entwickeln, sondern er erzeugt sie aus der Freiheit seiner Phantasie, stattet sie einfach mit den bevorzugten Gaben seiner Erfindung aus und heraubt sie damit der Eigenschaft, uns als Führer dienen zu können. Man könnte nun freilich sagen, daß ein gemeinschaftlicher Charakter der Lebensanschauung dennoch allen besten Erzeugnissen der modernen Litteratur zu Grunde läge und diesen — bei der gänzlich verlorenen Bilmar-

schen Liebesmuth', ihn als christlich zu vindiciren — vielleicht am besten als immanenten, die natürlichen nationalen Differenzirungen anerkennenden Humanismus bezeichnen, aber an jeder, das Symbolum einer geistigen Gemeinde in sich enthaltender, Bestimmtheit läßt sich der theoretische Kern der neueren Litteratur nicht im entferntesten mit der Deutlichkeit und scharfen Ausprägung des alten Dogmas messen. Die Frage, ob das Christenthum der Leitstern der Lebensauffassung und -gestaltung bleiben soll, bleibt größtentheils im Halbdunkel, und ein etwaiger neuer Leitstern tritt gar zu wenig als Centralsonne eines neuen Systems auf und aus seiner Amalgamirung mit dem concreten Stoffe hervor. Ein gewisser tendenziöser Theil der neueren Litteratur ist von dieser Charakteristik auszunehmen, welcher offen Farbe bekennt und im Gegensatze zu einer nach seiner Ueberzeugung der Vergangenheit angehörigen christlichen Epoche ein neues Menschenthum begründen will. Angenommen einmal, jene Ueberzeugung wäre richtig und z. B. der Spinozismus oder, mit Lichtenberg (Werke Bd. 1, S. 78) zu reden, „ein geläuterter“ Spinozismus wäre die „Universalreligion“ der Zukunft, so würde z. B. Berthold Auerbach jene oberste Anforderung an die Dichtung, durch concrete Gestaltung den Weg unserer Vervollkommnung zur Nachfolge vorzuzeichnen, in einigen seiner großen Romane vortrefflich lösen, denn hier entwickeln sich die Hauptcharaktere aus dem mütterlichen Boden eben jenes spinozistischen Gedankengrundes, und wir würden es ihnen nachthun, wenn wir die intellectuellen Wurzeln unsres gesammten Seins auf diesen Boden verpflanzten. Sobald sich die große Frage, ob christlicher oder neu zu producirender Lebensgrund — und welcher — die Voraussetzung der von der Geburt zum Tode die Diesseitigkeit durchschreitenden Menschenwesen sein soll, erst einmal wieder so weit geklärt haben wird, daß eine straffere Zusammengehörigkeit der Geister in einer allen Einzelnen übergeordneten Substanz das Resultat ist, wird eine dann jene Klärung zu ihrer Voraussetzung habende Litteratur wieder in höherem Maße anstatt bloßer Bilder wirkliche Vorbilder zu schaffen im Stande sein. Inzwischen hat in dieser Beziehung der kleine christlich zu nennende Theil der schönen Litteratur,

trotzdem er in Summa von unendlich viel geringerer Naturkraft der Talente bedient und in Folge davon auch vom großen Publikum sehr von oben angesehen wird, einen ungeheuren Vorzug vor der großen Masse der litterarischen Production voraus. Er weiß ganz genau, was er will, und kann daher denen, die dasselbe wollen, außerordentliche Dienste für die allerhöchste Bildung durch Schaffung schöner Vorbildlichkeit leisten, die nichtchristliche Litteratur hat ein bei weitem nicht so in sich geschlossenes und allseitig bestimmtes Menschheitsideal, sie combinirt daher mehr frei aus der Unermeßlichkeit der Naturmöglichkeit ihre Gestalten, die daher uns nicht nach sich ziehen können. Doch nun zurück von einer Erörterung, die sich schon zu einem Excurse auszudehnen droht, in den Rahmen unsres nächsten Thema's.

Nach der Betrachtung der Aeußerlichkeit in der Motivation gehen wir zu einem Punkte, welcher gleichfalls dazu dient, über das beschränkte Maß der Innerlichkeit des homerischen Menschen Licht auszubreiten, nämlich zu dem **Mangel an Empfindungstiefe**, welcher ein charakteristisches Merkmal der homerischen Persönlichkeiten ist. Wir wollen gern zugeben, daß dieser Mangel zum Theil in der Kunstgattung des Epos begründet ist, welche in der Vertiefung nach Innen ihrem Wesen nach hinter der Lyrik und auch hinter dem Drama zurückbleiben muß — es ist doch aber kein Zufall, daß diese Gattungen in der homerischen Zeit eben noch nicht erfunden sind —, wir wollen auch nicht vergessen, daß wir auf der andern Seite in der homerischen Poesie ja auch von der elementaren allgemein menschlichen Normalität der Empfindungsweise so durchaus anheimelnd in unserm eigenen ächt menschlichen Gefühl afficirt werden; daneben aber tritt doch oft genug hervor, daß diese jugendliche Epoche sich noch nicht mit großer Bagage des Gefühls zu schleppen braucht, welche das Gemüth in der Geschichte seiner Verfeinerung und Vertiefung in seinen eigenen Schachten aufwühlt. So erscheint es mir als ein solcher Mangel an Empfindungstiefe, wenn in der ganzen Geschichte der Heimkehr des Odysseus und des Wiedersehens mit den Seinigen die herzliche Beziehung der

Personen zu einander weniger in den Vordergrund tritt als das mehr äußerliche Moment des zu bestrafenden und bestraften Uebermuthes der Freier. So kündigt Athene den außerordentlichen Augenblick, in welchem Odysseus sich dem Sohne zu erkennen geben soll, — einen Augenblick, welcher doch vor Allem ein unaussprechlich glückliches Duett des Vater- und Sohnesherzens sollte erbrausen lassen, 16, 168 ff. mit den Worten an: „nunmehr sage deinem Sohne das Wort und verbirg es nicht, **auf daß ihr den Freiern Tod und Verderben verabredet habend nach der Stadt gehen könnt!**", so ist der Inhalt der Gedanken des nach so langen Jahren zum ersten Mal wieder im heimischen Palast die nächtliche Ruhe findenden Odysseus, nachdem er sogar die Gattin seiner Jugend schon wiedergesehen und unerkannt mit ihr Gespräche getauscht hat, 20, 28 f. doch eben nur die Frage „wie er an die schamlosen Freier Hand anlegen soll, allein an Viele", so ist für Penelope 17, 545 ff. die glückliche Barbedeutung des Niesens des Telemach zu ihren Worten daß, wenn Odysseus nach Hause kehrte, er bald die Gewaltthätigkeiten der Freier rächen würde, doch nur, daß also **der Tod der Freier** in Erfüllung gehen wird; so ist ihr erster Gedanke, als ihr die Eurykleia die glückliche Heimkehr des Gemahls und die während ihres tiefen Schlafes vollzogene Rache an den Freiern meldet, 23, 37 die Frage, wie er denn solche Rache vollzogen habe, und nicht statt eines falschen **Gedankens** ihre erste Reaction auf so große Kunde ein überwältigender Ausbruch ihres **Gefühls**. Und die alte treue Dienerin antwortet 45 ff. zunächst mit der Versicherung der Thatsache, daß die Freier erschlagen im Saale liegen und fügt die Worte hinzu: „es sehend würdest du im Herzen erfreut werden", — die andere Hauptfreude des Wiederfindens folgt erst 52 ff. nach. Daß Penelope dem Gemahl 23, 89, trotzdem dieser sich nicht mehr in der Verwandlung als Bettler befindet, zunächst sich zweifelnd gegenübersetzt, ist ja wohl bei der Länge der Trennung und bei der Außerordentlichkeit des Geschehenen zu begreifen, aber daß Telemach 96 ff. sie tadelt, daß sie sich nicht zu ihm setzt und ihn **mit Worten fragt und ausforscht**, das zeigt wieder das Uebergewicht der verstandes-

mäßigen über die gefühlsmäßige Auffassung der Situation Als matt könnte es auch erscheinen, wenn Odysseus 13, 250 f., als er zuerst von Athene erfahren hat, daß das ihm durch Nebel verhüllte Land, in welchem ihn die Phäaken während seines tiefen Schlafes richtig ausgesetzt haben, seine heimische Insel ist, nur eben „sich freut", aber es ist das weise Selbstbeherrschung, denn er hält es für klug, in seiner Heimath zuerst als Fremdling aufzutreten und seine Beschützerin hat ja die Gestalt eines Hirten angenommen, der ihn verrathen könnte; als dieser Schleier gefallen ist, küßt er 354 den Boden und betet dann zu den Nymphen des Ortes. Indessen muthet in diesem selben Gesange der Dichter — ohne das selbst zu ahnen, also naiv — unserm Gefühle etwas wirklich sehr Hartes zu. Er hat uns das Volk der Phäaken um seiner Gastlichkeit und seiner immer wieder geübten Sitte willen, verirrte oder schiffbrüchige Seefahrer auf ihren unvergleichlich schnellen Schiffen in die Heimath zu geleiten, schätzen und lieben gelehrt — ich setze hierbei denjenigen Grad der Illusion und der Condescendenz bei'm Leser voraus, welcher diesen mit der homerischen Welt zu empfinden befähigt und in diesen Gedichten nicht nur das todte Material für vornehmes modernes Gelehrtenthum erblicken läßt —; er hat insbesondere seinem Helden gegenüber dieses eigenthümliche Volk — welches wir in unbefangener Lectüre eben keineswegs als ein bloßes Fabelwesen empfinden — in die Avance ganz außerordentlicher ihm bewiesener Liebenswürdigkeit versetzt, so daß das Gefühl bleibt, als müßte sogar solche Leistung noch irgendwie ihre Erwiderung finden, um nicht durch ihre Einseitigkeit zu drücken und um nicht treffliche Gesinnung und Handlung ihres Lohnes verlustig gehen zu lassen, welchen die Poesie — gewissen extremen ethischen Theorieen zum Trotz — ihr gern spendet. Nun ist aber das gerade Gegentheil der Fall. Das von dem Geleit des Odysseus nach Hause zurückkehrende Schiff wird von Poseidon zur Strafe versteinert und zugleich von ihm mindestens die Absicht ausgesprochen, und dieselbe auch von Zeus gutgeheißen, (13, 145—158), um die Stadt der Phäaken einen großen Berg aufzuthürmen, offenbar, um sie von ihrem Elemente, der See, dauernd abzuschneiden. Das haben doch

offenbar die menschenfreundlichen Seefahrer um den Odysseus höchstens von dem sehr einseitigen Standpunkte des Zornes des Poseidon verdient, mit welchem wir um so weniger sympathisiren können, als er sich ausschließlich auf die, sehr gerechte, Blendung des Kyklopen stützt und mit der aus der Ilias vorausgesetzten Griechenfreundlichkeit des Gottes empfindlich contrastirt! Ebenso ist es für unser Gefühl sehr verletzend, wenn der Phaakenkönig um jener Schiffsversteinerung willen an sein Volk die Aufforderung richtet, in Zukunft das Geleit von Fremden ganz und gar abzuthun, also eben diejenige Thätigkeit, welche seinem Volke bis dahin gerade zur größten Ehre gereicht hat! Die Ausführung des Gebirges geschieht noch nicht, allein sie ist so fest angedroht, daß wir ihre Ausführung mit Bestimmtheit erwarten müssen und das etwaige Sicherweichenlassen des Gottes, wenigstens diese Drohung zurückzunehmen, mit der größten Sympathie begrüßen würden. In der That bringen auch die Phäaken sogleich dem Poseidan das Opfer von zwölf auserlesenen Stieren dar, um seinen Altar herumstehend — allein mit diesen Worten bricht der Dichter 13, 187 plötzlich die Scene ab, um zu dem in seinem Vaterlande erwachenden Odysseus überzuspringen und — in dem ganzen Gedichte mit keiner Silbe wieder darauf zurückzukommen, mit welchem Erfolge jene Sühnung des Gottes versucht ist, oder etwa wenigstens den Odysseus ein Schiff mit glänzenden Gegengaben und nochmaliger Dankabstattung ausrüsten zu lassen. Es ist gar nicht zu leugnen, daß unser Gefühl durch solche Gestaltung dieses Theiles der Erzählung entschieden in peinlicher Disharmonie van dem Dichter zurückgelassen wird, und wenn wir Mangel an Empfindungstiefe sanft an den Personen des Dichters als eine charakteristische Seite des naiven Zeitalters, dessen eigenartige Psychologie wir aus den homerischen Gedichten studieren können, zu constatiren haben, so erscheint hier der classische Geist der Epapoe, welcher hinter den homerischen Gedichten steht, selber als jenem Charakter unterworfen. —

Die Empfindungstiefe eines Individuums — resp. die mittlere eines Zeitalters — mißt sich am besten an der Trauer und an der Liebe. In beide Gefühlssphären wollen wir nun

noch das Senkblei herablassen, um ihre homerische Tiefe zu ermitteln. Wir haben schon oben gelegentlich auf die maßlose Trauer des Achilleus um seinen gefallenen Freund aufmerksam gemacht, in welcher sich ein sehr respectables Maximum der Gefühlstiefe des homerischen Zeitalters repräsentirt. Doch ist dieses eben natürlich bei weitem nicht das Durchschnittsmaß, — wenn man diese Uebertragung der Kategorie der Quantität auf innere Zustände verzeihen will. XXII, 389 f: „wennschon man der Verstorbenen im Hades (gemeiniglich) vergißt, so will ich auch dort des lieben Freundes gedenken" (Worte des Achilleus). Damit ist die verhältnißmäßig erstaunliche Herzenshärtigkeit der Menschen — welche sie jetzt wohl „Elasticität" zu nennen belieben, um aus der Noth eine Tugend zu machen —, mit der sie über den Tod der Lieben hinwegzukommen pflegen, schon für das homerische Zeitalter constatirt. Man wird diese weit öfter als ihr Gegentheil zu beobachtende Herzenshärtigkeit in milderem Lichte ansehen, wenn man sie als nothwendige Kehrseite des instinctiven Egoismus und diesen als mit der metaphysischen Grundform der individualen Existenz einmal sogleich im untersten Princip mitgesetzt begreift, aber man wird dieses Phänomens zuerst einmal mit wahrem Grauen inne und zwischen diesem und jenem ruhigen Begreifen à la Spinoza (eth. p. III, praef.) pflegt doch wohl im modernen Menschen einiger Zwiestreit des Innern zwischen der thatsächlichen unbewußten Gestaltung der Gefühle und den Bewußtseinsidealen tiefsten Gefühles, ein Kampf zwischen Maß und Ehrlichkeit auf der einen Seite und Unermeßlichkeit, aber unwahrer Forcirung auf der andern Seite dazwischenzuliegen, ein Zwiestreit, wie er mit durchdringender Wahrhaftigkeit und stechender Klarheit z. B. in der „Sibylla" der Gräfin Hahn-Hahn geschildert ist. Von solcher trauernden Reflexion und solchem zwiespältigen Kampfe des Innern ist das homerische Zeitalter noch frei. Der natürliche Mensch ist eben von energischen Affectionen der Mitempfindung für fremdes Wehe gern wieder schnell bei seiner eudämonistischen Idiopathie. Achilleus gibt für den Patroklos, dessen Fall „mächtig betrübt hat die Söhne der Achaer" (XVI, 822), — einen „herzbefriedigenden" Leichenschmaus, XXIII, 29, (wozu auch zu vgl. 3, 309), das

„Herz“ aber, welches hier befriedigt wird, ist — der Appetit an tüchtigem Schmaus und die Schaulust an Wettspielen das heißt doch eine naive Offenbarung des natürlichen Menschen. Der Pelide freilich ist dem gegenüber ein edles Bild der Hingebung auch des Willens an die tiefe und wahre Herzenstrauer, ihm ist das Mahl ein verhaßtes, dem er nur gehorchen muß (XXIII, 48, vgl. auch 108. 153. 225 für die Wahrheit und Tiefe seines persönlichen Schmerzes), und während die Uebrigen nach diesem Leichenmahl, wie nach jedem andern, „um sich schlafen zu legen in ihr Zelt gehen ein Jeglicher“, legt er sich an dem Strand des vielaufrauschenden Meeres nieder, XXIII, 58 ff., offenbar, weil ihm die Behaglichkeit des Zeltes ein schreiender Hohn sein würde auf seinen Schmerz, dem er allein Raum geben will. Diese Hingebung an die Trauer, dies Aufsichnehmen, ja dies absichtliche Ergreifen ihrer Unlust, um das Innere mit keiner andern Vorstellung als der des geliebtesten Gegenstandes erfüllen zu brauchen, dieser erhabene Eigensinn des Herzens zu seiner eigenen Qual, welcher dem „sentimentalen“ Menschen so bittere und herbe raffinirte Wonnen schafft, ist sonst noch keineswegs homerisch: sogar Penelope mag 1, 337 ff. den Gesang des Phemios von der traurigen Rückkehr der Griechen von Troja nicht anhören, sie erinnert den Sänger, daß er ja viele andere Themata zur Erfreuung der Hörer kennt und bittet ihn, von diesem traurigen Gesange abzulassen, der „ihr stets das Herz in der Brust foltert, da sie vor Allen unvergeßliches Leid trifft“. Sie will also nicht noch von Außen erinnert sein an ihren Kummer, in welchem sie freilich ganz aufgeht: sie haßt also doch ihren Kummer um seiner Unlust willen und hegt nicht die sublim-thörichte Liebe zu ihm um des willen, weil er in ihrer Lage die nothwendige Form des Verweilens ihrer Gedanken bei der höchstgeliebten Person ist. In der Gegenwart kann man die flachen und die tieferen Naturen z. B. daran unterscheiden, daß jene bei eingetretenem großen Schmerzensfall die Zerstreuungen, sobald es die Sitte erlaubt, aufsuchen und zu ihrer Entschuldigung von der Nothwendigkeit, sich dadurch aus ihrem Schmerze loszureißen reden — welcher eben deshalb, weil er solchem Mittel weicht, kaum groß genug

ist, desselben zu bedürfen, diese dagegen auf die Aufforderung, welche eben von Außen an sie herantreten muß,

„Die frohen Freunde laden Dich,
O komm an unsre Brust“

— was doch noch viel edler ist als äußerliche Zerstreuungen — wahr und wahrhaftig im Sinne der Goetheschen Antwort ablehnend empfinden

„Ihr lärmt und rauscht und ahnet nicht,
Was mich, den Armen, quält“.

Am nächsten spricht Menelaos einmal den Mangel der Fähigkeit des Herzens, seiner Trauer treu zu bleiben, aus 4, 100 f.: „um alle Helden (die vor Troja und auf der Rückfahrt umgekommen sind) wehklagend und leidtragend erfreue ich bald einmal mein Herz an der Klage, bald aber höre ich auch wieder auf: denn schnell tritt Sättigung ein an der leidigen Klage“. Der Zug, daß er an der Klage sein Herz erfreut, erscheint mir nicht absonderlich gegen das allgemein Menschliche, vielmehr enthält er, gleich dem schönen öfters wiederkehrenden homerischen Ausdruck „ihnen . . erhob sich die Sehnsucht nach der Klage“ die schlichte und so wahre Beobachtung, daß ausgeströmter Schmerz das Gemüth in einen besser zu tragenden (erleichterten und daher relativ als Lust empfundenen) Zustand versetzt als thränenlos und sprachlos zurückgehaltener; aber die letzte Sentenz von dem jedesmaligen baldigen Versiegen der Kraft zu tiefer Trauer gehört der Sache nach zwar dem allgemeinen Menschenleben, dem ruhigen und kühlen Tone solchen Selbstbekenntnisses und diesem zu keinen weiteren Reflexionen des Geistes und zu keinen Kämpfen des Herzens führenden Charakter des Empfindungsprocesses nach einem naiven Zeitalter an. Als einen weiteren Beleg für den Mangel an Gefühlstiefe eines solchen Zeitalters möchte ich auch noch den Zug anführen, daß die Trauer in ihm in der befriedigten Rache völlig erlöschen kann, während doch durch die Rache die Thatsache, welche die Trauer mit sich führt, nicht rückgängig gemacht werden kann: XVII, 38 ff., „ich würde den unglücklichen Eltern und der Witwe (des von dir erlegten Panthoossohnes Hyperenor) ein Beendiger der Klage werden, wenn ich deinen Kopf und deine Waffen in ihre Hände legen könnte“.

Die mangelnde Empfindungstiefe in der Liebe möge die Art zeigen, wie Kalypso zu dem Entschlusse gelangt, ihrem geliebten Gemahlsstellvertreter die Heimkehr frei zu geben. 5, 137 ff.: „da es nicht möglich ist für eine andere Gottheit an dem Rathschluß des Zeus vorüber zu kommen noch ihn zu vereiteln, so mag er gehen (sonst homerischer Ausdruck für ein entschiedenes verächtliches Fallenlassen einer Person, s. VIII, 164. IX, 377. XXII, 498), wenn Zeus ihn dazu auffordert", — so entgegnet die Göttin dem Hermes, welcher ihr die Botschaft von dem gefaßten maßgebenden Götterentschluß bringt. Nun ist zwar die Unterwerfung unter die Rothwendigkeit zu allen Zeiten vielleicht das stärkste Motiv, den auf ein der Nothwendigkeit wider sprechendes Ziel gerichteten Eigenwillen zu bändigen, allein das menschliche Herz weiß doch diesem von der Vernunft ihm auferlegten Gebot nicht ohne schwere und schmerzhafte Ausschwingungen seiner plötzlich in ihrem Lauf gehemmten Eigenbewegung Folge zu leisten, aber von solchen ist bei der Kalypso keine Spur: der Eigenimpuls des Herzens ist nicht mächtig genug, um nicht sogleich, ohne jede bremsende Vermittelung, von dem Vernunftmotiv absorbirt zu werden. Und dem Odysseus selbst gegenüber hat sie dann 160 ff. gar keine Worte der bisherigen Liebe mehr, sondern sogleich die Eröffnung, daß er nicht mehr zu jammern brauche, denn sie werde ihn nunmehr bereitwillig entsenden, worauf sie sogleich auf die Aeußerlichkeiten der Reisevorbereitung zu sprechen kommt —

Eine ähnliche Oberflächlichkeit, und zwar in ihrer Auffassung einer vor ihren Augen vor sich gehenden tieferen Gemüthsbewegung und schlichte und aufrichtige Ergriffenheit bekundenden Rührung gegenüber beweist 10, 455 ff. Kirke, ohne daß in ihr etwa, was ja eine durchaus romantische Idee ist, à la Undine (in der Dichtung von Fouqué) ein nur halbmenschliches Wesen ohne den Besitz einer menschlich empfindenden Seele geschildert werden sollte. Die bei dem Schiffe zurückgelassenen Gefährten finden ihre übrigen Genossen sammt ihrem Führer, über deren Schicksal sie sich mit Grund den größten Befürchtungen hatten hingeben können, wohlbehalten (die ersteren schon entzaubert) bei der Kirke wieder und weinen nun Freuden-

thränen des Wiederfindens, daß das ganze Haus davon wider-hallt. Die Göttin fordert sie auf, sich zu beruhigen, „ich weiß auch selbst, welche Leiden ihr auf dem fischreichen Meere erduldet habt, wie auch Alles, was euch feindliche Männer Schlimmes zugefügt haben auf dem Festland". In den psychischen Kern jener Freudenthränen weiß sie also gar nicht einzudringen, an dessen Stelle setzt sie nur die blassere Allgemeinheit eines ihr wohl verständlichen Zustandes weinender Lust nach überstandenen Gefahren, also mehr ein idiopathisches Gefühl des Zurückdenkens jedes Einzelnen an das von ihm persönlich Erlebte, — wiewohl in der That ja die Erinnerung an alle die früheren Leiden der fernere, den Farbenton mitbestimmende Hintergrund auch der augenblicklichen Stimmung der Schluchzenden ist. Uebrigens ist, wie Jedermann erfahren kann, auch heute noch nicht die Naivetät ausgestorben, in tieferes Herzeleid von oberflächlicheren Gesichtspunkten aus flach dareinzureden, nur daß der Grund nicht immer in dem Mangel, sich mit Verständniß in die Tiefen hineinversetzen zu können, liegt, sondern oftmals die — in Wahrheit also nur im Resultat ähnliche — Erscheinung hervorgebracht wird aus der specifisch modernen Gêne, das eigentlichste Innere Andern gegenüber zu berühren, wo man mit conventionelleren Auffassungen sich auf der Oberfläche schwebend erhalten kann.

An dieses Capitel von dem Mangel an Empfindungstiefe des homerischen Menschen will ich zwei leichtere Corollarien verwandten Inhalts anschließen. Zuerst ist die homerische Sentenz bisweilen von so harmlosem, resp seltsamen Inhalt, daß sie mit der Form eben der pointirt zusammengefaßten allgemeinen Wahrheit für unser Gefühl in einen eigenthümlichen Contrast tritt. Der Inhalt einer Sentenz soll, wie es später die Rhetorik formulirt und verlangt, nachdem die lebendige Litteratur schon mit gesundem Tact in solcher Behandlung dieser „Sinnfigur" vorangegangen ist, den intellectuell und namentlich ethisch bedeutungsvollen Seiten des Menschenlebens angehören, er soll in demselben eine so oft hervortretende Rolle spielen, daß er sich für die Fixirung in die Form eines universalen Urtheils eignet. Der Ausdruck soll durch seine Wahrheit

frappirend, womöglich auch durch einen ungesuchten und ungekünstelten Schmuck distinguirt sein. Kein Kenner des Homer wird nun freilich leugnen, daß der Dichter, wenngleich sparsam, wie es dem Charakter des Epos ganz besonders ziemt, wenngleich zum Theil durch die Beziehung auf den naiven Götterglauben eine wahre Allgemeingültigkeit für alle Zeiten nicht erreichend, und wenngleich natürlich um der Situation, und nicht um ihrer selbst willen, manche edle und wahre Sentenz einstreut, die den obigen Anforderungen entspricht. Dagegen betrachte man doch einmal vom Standpunkt der inhaltlichen Würde die folgenden Sentenzen: 6, 29 f. „aus schönen Kleidern (wobei hier dem Zusammenhang nach namentlich an reine Wäsche gedacht ist) wird den Menschen guter Ruf zu Theil (vgl. 60 f.), 15, 78 f. „Beides ist es, Ruhm und Schmuck, und Schutz (d. h. man gewinnt an gesundem, blühenden Aussehen und kräftigt sich in der That dadurch) erst eine Mahlzeit einzunehmen, bevor man eine Reise antritt“, vgl. dazu die breite Ausführung des Odysseus XIX, 155—170, daß es gut ist, vor der Schlacht Speise und Trank zu sich zu nehmen und das Gegentheil sehr ungünstig auf die Bethätigung von Muth und Kraft einwirkt; man betrachte vom Standpunkt der Anforderung, daß eine Sentenz doch auf Scharfblick und Beobachtungsgabe beruhen und keinen „truism“ enthalten soll, die Stelle 8, 552. „denn nicht fürwahr ist irgend ein Mensch ganz ohne Namen“, man betrachte auf die Seltsamkeit ihrer allgemeinen Formulirung hin die Sentenz 4, 443 „denn wer möchte wohl bei einem Meeresungethüm schlafen?“ — so wird man sagen, daß doch auch die Kunst kurzer und schlagender Formulirungen allgemeiner Lebenswahrheiten in der homerischen Dichtung zum Theil die Stufe eines naiven Anfängerthums verräth. Denn jene Sentenzen werden auch nicht mit einem Hauche von Humor vorgetragen, sondern in ganz gleichmäßig ernstem Tone mit der gesammten göttlichen epischen Ruhe, welche die ganzen Gedichte durchzieht.

Das zweite oben angedeutete Corollarium betrifft einen Mangel an individualisirter Schärfe des Ausdrucks für Inhalte, die ihrer Eigenthümlichkeit nach verlangen, in speciell

zutreffender Diction ergriffen zu sein, nun aber mittels anderweitig ausgeprägter Bezeichnung abgethan werden, ohne daß die Sprache schon vermöchte, der sachlichen besonderen Nüance mit ihren Mitteln sich anzuschmiegen und gerecht zu werden. Ein bekannter homerischer Vers, der öfters wiederkehrt, lautet „wie er aber so überlegte, erschien es ihm gewinnreicher zu sein . ." Dieser Vers ist völlig geeignet, auszudrücken den inneren Zustand des Hin- und Hererwägens mehrerer möglicher Handlungen vom Gesichtspunkte des Nutzens aus. Aber er ist schon etwas befremdend XIII, 458 bei der Ueberlegung des Deiphobos, ob er zurückweichend einen der andern Troer zu seiner Unterstützung herbeiziehen oder den Kampf mit dem Idomeneus allein versuchen soll: einerseits paßt die Formel für ruhige Entscheidung nach Abwägung der Möglichkeiten nicht recht für die den Moment der Entscheidung kräftig zusammendrängende kritische Situation dem Feinde gegenüber, andrerseits handelt es sich um Leben und Tod; und die Subsumtion des entweder so oder so resultirenden Sachverhältnisses unter den Begriff größeren oder geringeren Gewinns ist nur ungefähr dieser besondern Lage entsprechend. Schon befremdender ist dieselbe Formel XVI, 652, wo Zeus erwogen hat (646 f.), ob Hektor schon jetzt den Patroklos im Kampf um den Leichnam des Sarpedon tödten, oder ob er, Zeus, (durch den Patroklos) noch mehreren (Trojanern) die schwere Kampfesarbeit erhöhen soll, und sich nun zu letzterem entscheidet. Der geheime, von dem Dichter als solcher wohl unbewußt gehandhabte Grund der Entscheidung liegt in dem epischen Gesetze der Retardation, demzufolge Theilnahme und Spannung des Lesers durch allmähliches Näherkommenlassen der Gefahr zu steigern ist, welches natürlich innerhalb des Gedichtes zu einem pragmatischen, in Personen oder Situationen der Dichtung zur Geltung kommenden Motive umgewandelt werden muß, dieses Motiv wird ein Fürgutfinden des Zeus, aber die Bestimmung des letzteren durch den größeren oder geringeren Gewinn oder Vortheil trifft ja nun gar nicht mehr zu, sofern die Frage „für wen?" bei solchem Vortheil gar nicht zu beantworten ist. Ueber die Maßen auffallend wird die Formel 24, 239, wo Odysseus (235) schon gedenkt, seinem Vater

um den Hals zu fallen und zu küssen und ihm Alles zu erzählen, es dann aber eben „vortheilhafter" findet, ihn erst mit Worten, die ihm weh thun müssen, zu versuchen. Der „Gewinn" ist hier der beiderseitig nach ausdrücklich vorausgehender Neuerregung des Herzeleides auf verdunkelterem Grunde sich leichter abhebende, gesteigerte Genuß des Wiedererkennens, auf der Seite des Odysseus aber noch das längere Auskosten der Vorfreude auf diesen Moment, das verlängerte Schwelgen in dem Schatten im dem Bewußtsein, daß dieser Schatten kein von der unabänderlichen Nothwendigkeit mehr auferlegter ist, sondern in jedem Augenblick nach Belieben in Licht verwandelt werden kann: aber eine wie auffallende Beruhigung mit einem für etwas von fern her zu Vergleichendes freilich ganz zutreffenden Ausdruck ist es, solche ganz eigenthümliche psychische Lust einfach einen „Gewinn" zu nennen! — Ein anderer typischer Ausdruck für die Handlung des Ueberlegens ist das einfache „er erwog in zwiefach sich theilender Weise". Offenbar gilt dieser Ausdruck eigentlich nur für einen ruhigen, affectfreien Zustand, in welchem die Abwägung des Für und Wider durch keine Leidenschaft getrübt und einseitig beeinflußt ist. Trotzdem steht dieser Ausdruck auch I, 189 f. von dem Achilleus, wie ihm der Zorn in der Brust aufkocht und ihn der Ingrimm über die Beleidigung durch Agamemnon übermannt. Es gehört freilich zum Gesetz der epischen Sprache, den gleichen Inhalt stets in gleicher Weise oder doch in verschiedenen, nur wenig nüancirten Formeln, deren jede öfter wiederkehrt, auszudrücken, z. B. einen Sonnenaufgang, eine Mahlzeit, eine Erwiderung in Worten, und nicht nach möglichster Mannigfaltigkeit zu suchen oder auch nur jedes einzelne Mal den Ausdruck frei zu wählen, wie er sich gerade passend einfindet. Es gehört das zur Gesetzmäßigkeit der epischen Sprache ganz einfach deshalb, weil — wir es in der homerischen Poesie so beobachtet finden, und das Vormachen des Genies für die Kunst der wichtigere gesetzgebende Factor ist, welcher den anderen, nämlich die bewußten Regeln der Poetik, mehr seinerseits beeinflußt als von ihm gesetzt wird, da das Schaffen mehr a priori, der Kunstverstand mehr a posteriori und sich an jenem bildend ist; aber wir können nachträglich auch wohl

den **Grund** jenes Gesetzes der epischen Sprache darin begreifen, daß in dem epischen Geiste die ruhig schauende, gleichmäßige Objectivität weit überwiegt über die in ihren Stimmungen schwingende und deren Färbung in die Dinge übertragende Subjectivität, das Element der Lyrik. Aber wenn so nun auch die specifisch epische, vor Allem homerische, wiederkehrende Gleichmäßigkeit auch des complicirten Ausdrucks, die nicht zufällig, auch nicht allgemeine sprachliche Nothwendigkeit sein kann, ihre Erklärung findet, so ist doch eben die Voraussetzung, daß der **Inhalt** sich wesentlich **gleich** ist. Sofern dagegen trotz großer inhaltlicher Nüancen das genau gleiche sprachliche Kleid erscheint, ist offenbar eine naive Stufe der sprachlichen Ausdrucksfähigkeit, welche im Laufe der Geistesentwicklung sich immer verfeinert, vermannigfaltigt und vertieft, zu constatiren. Ein recht deutliches Beispiel für diese Art des Naiven ist noch der Ausdruck 12, 250 „betrübt im Herzen" von den sechs unglücklichen Gefährten des Odysseus, welche von der Skylla aus dem Schiff geraubt werden, und zwar von dem Moment, wo sie schon in die Höhe gehoben werden, um sogleich ihr Leben im Lebendiggefressenwerden zu beendigen. Also von der grellgrausigen Qual eines so entsetzlichen Todes einfach der allgemeinste Ausdruck dessen, — was **allen** Gefühlen der Unlust gemeinsam ist! Es hilft nichts, zu sagen, daß man hier etwa frei übersetzen müsse, z. B. „in grauenvollem Entsetzen", im Griechischen steht eben der allereinfachste Ausdruck, und wir würden eine spätere Entwickelung der Sprache in den Homer übertragen, wenn wir so nüanciren wollten.

Der Mangel an Empfindungstiefe — der uns noch immer leitende Gesichtspunkt — zeigt sich ferner auch darin, daß oft die Empfindung, wo wir sie in dem sachlichen Vorgange als ein hauptsächlichstes Moment voraussetzen sollten, gar nicht ausdrücklich hervorgehoben, sondern hinter der Aeußerlichkeit des Vorganges ganz vergessen wird. Es kommt das freilich zu einem starken Theil auf Rechnung der poetischen Gattung des Epos, welches ja zu viel äußerliches Material zu verarbeiten hat, als daß es stets bei der Schilderung der Bewegungen der Innerlichkeit verweilen könnte, ohne maßlos anzuwachsen oder

in die Grenzen der Lyrik herüberzufluthen, — aber, wenn wir bedenken, daß eben das Epos die einzige Dichtungsgattung ist, welche das homerische Zeitalter schon kennt, so müssen wir einen andern starken Theil dieser Erscheinung des Fehlens ausdrücklicher Rücksichtnahme auf die Empfindung wiederum der Naivetät des Zeitalters oder des Dichters — was hier ja so einzig, wie vielleicht sonst nie in der Litteratur zusammenstimmt — zuschreiben, welche das Gefühlsleben noch wenig entwickelt hat. Zuerst sind es eine Reihe von Abschiedsscenen, wo allein die trockene Thatsächlichkeit, ohne einen Zusatz von Hinweisung auf das Gefühl der Betheiligten, erzählt wird. Bei'm Abschied von der Kalypso heißt es, daß die Göttin dem Odysseus Reisezehrung auf das Floß mitgibt, darnach günstigen Fahrwind sich aufmachen läßt, sodann 5, 269, daß Odysseus erfreut über den Wind die Segel aufzieht und — nunmehr schon auf der hohen See — kunstvoll lenkt, nicht ein einziges Wort dazwischen über die Trennung. Ganz ähnlich heißt es 12, 143 bei dem Abschiede des Odysseus von der Kirke: „sie alsdann ging die Insel entlang, die hehre unter den Göttinnen, aber ich ging zum Schiffe und ermunterte die Gefährten u. s. f.", — kein Wort des Abschiedes, noch weniger ein Gedanke, daß hier die Gefühle der sich Trennenden zu schildern sein könnten. — Telemach ist in Sparta auf's freundlichste aufgenommen und bewirthet worden, der Zweck der Reise ist immerhin sehr gefördert, ihr Eindruck muß durch die langen Erzählungen von Troja und der Heimkehr ein bedeutender gewesen sein, da geht es wieder fort, zum Schluß noch ein glückliches Vorzeichen in dem die Gans raubenden Adler, welches — ein feiner an den altgermanischen Glauben an das Ahnungsvolle in den Frauen (Tac. Germ. 8) erinnernder Zug — Helena auf den bevorstehenden Mord der Freier durch Odysseus deutet, worauf Telemach antwortet, 15, 180 f.: „so möchte es nun Zeus geben, . . dann würde ich in der Heimath zu dir wie zu einer Gottheit beten". Darauf aber treibt er mit der Geißel die Rosse an, und sie fliegen durch die Stadt nach dem Blachfeld; es ist ein bedeutungsvoller Abschluß des Aufenthaltes in Sparta, aber ein eigentlicher Abschied, wie er für uns in der Wirklichkeit selbst-

verständlich und in der Poesie doch auch zu erwarten wäre, ist in dem letzten egoistischen Wunsche des Telemach nicht zu finden. Ein gleicher Mangel in demselben Gesange 205—215 bei der Trennung des Telemach von seinem Reisegefahrten Peisistratos, trotz des schönen Ausspruches des Ersteren 198: „diese (gemeinschaftlich gemachte) Reise wird uns noch mehr einsenken in Eintracht". Aus der Ilias ist noch hierher zu ziehen die wortlose Entfernung des Patroklos aus dem Zelte des Nestor XI, 805, nachdem ihn Nestor gebeten hat, auf den Achilleus dahin einzuwirken, daß er wieder am Kampfe theilnehmen, wo nicht, aber doch ihn, den P., mit seinen Myrmidonen entsenden möchte; ferner der heimliche Abschied des Priamos aus dem Zelte des Achilleus XXIV, 689 f., wo er doch mit der Loskaufung des Leichnams des Hektor so Außerordentliches erreicht hat. Freilich ist, um nicht etwa den Griechen in die Hände zu fallen, der Aufbruch von dort in tiefster Nacht nothwendig, woran Hermes im Traume 683—688 den Greis erinnert, und Achilleus ist erst vor Kurzem zur Ruhe gegangen, so daß die Scheu, ihn zu einem letzten Worte aus dem Schlafe zu wecken, erklärlich ist: aber dem Priamos kommt auch nicht einmal die Vorahnung, daß es peinlich für ihn sein müsse — dieses moderne Gefühl ist eben manco —, wenn Achilleus am andern Morgen die Stätte, wo er geruht hat, leer finden wird, ohne noch ein letztes Wort gehört zu haben. Sogar in der berühmten Abschiedsscene des Hektor und der Andromache fehlt VI, 495 der eigentlich letzte Abschied: Hektor hat sie 486—493 noch ermuntert, doch den tröstlichen Glauben an das unabänderliche Fatum zu fassen, welchem er — gleichviel, ob im Felde oder zu Hause — nicht entrinnen könne, und sie gebeten, doch an die weiblichen Arbeiten im Hause zurückzugehen, während der Krieg ihm und den Männern am Herzen liegen werde, darauf heißt es weiter: „also sprach er und nahm seinen . . Helm, die liebe Gattin aber ging nach Hause, . . heiße Thränen vergießend". Stummes Folgen ihrerseits, keine das beiderseitige Gefühl besiegelnde Umarmung mehr seinerseits! Dem modernen Menschen ist da unter dem Zeichen des Abschieds, des Scheidens und Meidens, ein ganz neues Schmerzensreich erblüht, dessen ermangelnd die homerische

Welt wieder frei, im Genusse eines, wenngleich weniger tiefen, so doch leichteren Lebens in wehmuthserweckender lindlicher Ferne dasteht. Der Zug des Individuums zum Individuum — auch unabhängig von der abstracten Erklärung durch dessen treffliche Eigenschaften — als zu einem nur einmal in der ganzen weiten Welt Seienden, einem „Unaussprechlichen" (Schopenhauer, Parerga Bd. II, S. 621) ist viel mächtiger geworden, das Bedingtsein des eigenen Glückes durch ein anderes, gerade dieses, Menschenwesen oftmals viel entschiedener und, so zu sagen, eigensinniger, überhaupt das Gefühlsleben vom Ich zum Du hinüber viel tiefer, reicher und feiner, wenigstens auf den Höhen der Menschenwelt: so ist der Schmerz des Abschiednehmens gar sehr gestiegen. Aber auch abgesehen von dieser Steigung des eigentlich in Betracht kommenden Gefühles haben sich manchmal an den modernen Abschied gar häßliche, entstellende Nebengefühle gehangt. Da ist vielleicht das Herz voll und möchte in Alles, was zuletzt noch zwischen ihm und dem Scheidenden vorgeht, den Adel seiner eigenen Fülle hineinlegen, und siehe da, vielleicht nöthige, aber so nichtige äußerliche Reisebemerkungen und -handthierungen füllen die letzten Minuten aus, und das Herz weiß sich nicht zu geben. Vielleicht ist auch den letzten Stunden die glückliche Unbefangenheit geraubt gewesen, indem sie noch so schön, so hoch und sehr ausgefüllt gewesen sein sollten, und siehe da, das unglückliche Vorausdenken bietet mit seiner leidigen Absichtlichkeit dem wirklichen schönen Aufflug ein psychisch nur zu verständliches Parole. Oder, das Herz würde sich auch geben können, aber da kommt nun die Oeffentlichkeit des Abschiedes, und gar manche Naturen sind nicht stark genug, um ganz unberührt von dem Gefühle des Gesehen-, vielleicht auch Beobachtetwerdens, frei und hoch über solch leidiger Schwäche stehend, mitten in einer vielfach nüchtern prosaischen und rauschend betriebsamen Umgebung unbefangen nur dem Zuge des eigenen Gemüthes zu folgen. Oder auch, der Mensch hat sich hineinbetrogen in ein Gefühl für Andere, welches doch so recht und voll nicht vorhanden ist und nicht wahrhaftig sein Inneres ausfüllt, nun aber Farbe zu bekennen aus Scheu längst nicht mehr den Muth gehabt hat. Da ist ihm seine eigene Halbehrlichkeit

nun zu Pein und Ekel, er sieht es vielleicht nicht ungern, wieder sich selbst zurückgegeben zu werden, aber sein Zartgefühl bebt, das dem Freunde etwa zu entdecken, so ist er nach Außen vielleicht Abschiedsschmerz, nach Innen aber noch mehr Schmerz über seine eigene Unwahrhaftigkeit, über sein über den richtigen Grenzpunkt hinweg Hineingerathensein in ein halbwahres Gefühlsleben. . . Frei von tiefem Schmerz und noch mehr frei von solchen traurigen Entstellungen der Einheit des Gefühls eröffnet der homerische Abschied den Blick in ein Seelenleben, welches uns wegen seiner mangelnden Tiefe ein Lächeln, vielleicht ein Bedauern abnöthigt, aber in seiner ruhigen Gesundheit doch als ein formelles Ideal vor uns steht, dessen Glück wir als Glück schmerzlich vermissen, freilich jetzt nicht mehr erkaufen möchten mit einem inneren Zustande, der jetzt als Oberflächlichkeit und Stumpfheit erscheinen würde. — Ein Gegenstück der geringen Ergriffenheit bei'm Abschiede ist 3, 103 der Mangel an freudiger Erregung bei der ersten Begrüßung eines Gastes, der sich als der Sohn eines geliebtesten und geehrtesten Freundes zu erkennen gibt. Telemach hat sich auf Befragung dem alten Nestor als Sohn des göttlichen Odysseus genannt und ihn bei der Erinnerung an den trefflichen Vater beschworen, ihm alle Kunde, die er von jenem habe, der Wahrheit gemäß zu erzählen. Daß Nestor, wie es in der Wirklichkeit sein würde, ihm nicht sogleich mit freudigster Aufwallung seines Gefühles, den Sohn eines solchen Mannes kennen zu lernen und zu bewirthen, in die Rede fällt, das beruht auf dem allgemeinen poetischen Gesetze, die Personen ausreden lassen zu müssen, auf daß geschlossene Expositionen des Gedankens und Gefühles dem vielfach abrupten und desultorischen Charakter des wirklichen Geschehens in dem künstlerischen Spiegelbilde des Lebens idealisirt gegenübertreten. Aber für den Anfang der Gegenrede des Nestor müssen wir durchaus zu allererst einen solchen Ausbruch freudiger und wehmüthiger Gefühle erwarten. Statt dessen baut sich die Erwiderung in ruhig gesetzter Rede etwa so auf: „Lieber, da du mich erinnert hast an alle Leiden vor Troja — so liegen dort die Besten begraben — und Niemand möchte wohl die Drangsale jener Zeit aufzuzählen — denn neun Jahre

lang lagen wir gegen die Troer zu Felde — da zeichnete sich vor Allen aus dem Vater Odysseus — (nun erst kommt der Redende auf das unserm Gefühle Nächstliegende zu sprechen) wenn du wirklich sein Sohn bist, wie ich denn allerdings mit Staunen die Aehnlichkeit bemerke — (darauf wieder ausführliche objective Erzählung und zwar unter starker Herrschaft des Motives der Vollständigkeit und weniger starkem Hervortreten des wiederum mehr „sentimentalen“ Gesichtspunktes, die Erzählung ganz in das Licht des speciellen herzlichen Interesses des Fragenden zu rücken.)

Weiter muß es uns erstaunlich erscheinen, bisweilen eine Kundgebung des Dankes zu vermissen, wo uns die Unterdrückung oder das Vergessen desselben ganz unmöglich sein würde. Thetis erhält auf ihre Bitte von Hephästos ein wahres Wunderwerk von neuer Rüstung für ihren Sohn, nachdem die herrliche, aber doch bei weitem nicht gleich herrliche frühere dem Leichnam des Patroklos durch Hektor ausgezogen ist. Der Dichter erzählt XVIII, 614 ff.: „aber nachdem der ruhmvolle lahme Künstler alle Waffen vollendet hatte, hob er sie auf und legte sie vor die Mutter des Achilleus; sie aber flog wie ein Habicht von dem schneeigen Olympos herab, die funkelnden Waffen aus der Hand des Hephästos tragend.“ Also ein so äußerlicher Zug aus der sinnlichen Anschauung, daß Hephästos die Waffen natürlich erst aufhebt, fehlt nicht, dagegen der Dank für eine so außerordentliche Gabe fehlt vollständig, was der Dichter keineswegs bei sich mit der begreiflichen Begierde der Thetis, die Waffen so schnell wie möglich an ihre Adresse zu bringen, entschuldigt, vielmehr gar nicht als eine Lücke empfindet. Dem Odysseus legt die Königin Arete 8, 438 ff. herrliche Gastgeschenke in eine Lade und fordert ihn dann auf 443 ff., die Lade zu schließen, auf daß ihm nichts aus der Lade entwendet werden könne. Der Dichter erzählt weiter: „nachdem der göttliche Dulder das gehört hatte, fügte er sogleich den Deckel darauf .. und stieg dann auf die Aufforderung der Schaffnerin erfreut (über das warme Bad 450 f.) in die Wanne“. Die Geschenke mustert er nicht, sie werden nicht durch ihre Spiegelung in der Seele des Empfängers mit Bezug auf „des Gebers Güte“

(Shakſp., Hamlet Act III Sc 1.) in ein höheres Gebiet emporgehaben, van Dank kein Wart, von Empfindlichkeit wegen mangelnden Dankes keine Spur! 15 130 heißt es doch wenigſtens, als Helena dem Telemach zum Abſchied ein ſchönes Gewand überreicht, „als ein Andenken aus den Handen (? vielleicht ſogar van den Händen) der Helena, für die Stunde vielerſehnter Hachzeitsfeier . .“: „er aber nahm es freudig entgegen“, und dann van ſeinem Reiſebegleiter Peiſiſtratas, daß er es in den Wagenkaſten legt und Alles in ſeinem Herzen bewundert. Es ſcheint faſt, daß fur den eigentlichen Empfanger die ſchönſten Gaben für den Augenblick ein ſalches noli me aspicere waren, wie es nach unſerem Sprichwort nur „ein geſchenkter Gaul“. Der Dank, für den dach die Freude allein nicht vicariren kann, fehlt wieder gänzlich Ebenſo fehlt er wieder XXIV, 469 van der Seite des Priamos gegen den Hermes, als dieſer nach dem Olymp abgeht, nachdem er den Greis dach mit ſeinem göttlichen Geleit durch das feindliche Lager die größte aller Gefälligkeiten bewieſen hat, ahne welche er ſelbſt ein Kind des Tades geweſen ſein und nimmermehr die Loskaufung des Leichnams des geliebten Sahnes erlangt haben würde.

Es iſt ein bekannter Vorwurf gegen die Hegelſche Philoſophie, daß ſie in der begrifflichen Würdigung des ſittlichen Inſtitutes der Ehe dem Momente des Herzens kein genügendes Recht habe widerfahren laſſen Das Namliche kann man jedenfalls van der hameriſchen Auffaſſung der Ehe behaupten, nur daß ein Barwurf eines Mangels dort ſinnlos iſt, wo überhaupt in der Geſchichte der Entwickelungen eine Kategorie des Geiſtes ader eine Seite des Menſchenweſens nach nicht in Fluß gekommen iſt Hamer erklärt es 6, 182 ff für das Beſte und Herrlichſte des Menſchenlebens, wenn „einmüthig in Gedanken das Hausweſen innehaben (ader auch immerhin, ohne Hervarkehrung der wirthſchaftlichen Seite, „zuſammenwohnen“) Mann und Weib“; darauf falgt dann die Begründung, die Feſtſtellung der Grundſtücke des damit gegebenen „Beſten“ oder Glückes. Wie aber lautet dieſe? „Viel Leiden ſind das für die Feinde, Freuden aber fur die Wohlgeſinnten, ganz beſonders aber haben ſie ſelbſt guten Ruf davon“. Alſa van einer Befriedigung des

Herzens oder gar von Liebesseligkeit ist keine Rede, statt dessen ausschließlich von mittelbaren Folgen nach Außen hin, für die Stellung in der menschlichen Gesellschaft, und von dem guten Ruf, der doch immer nur der begleitende Schatten des Rühmlichen, nicht dieses selber ist! Und dieser Sentenz entsprechend wird man doch auch die besten homerischen Ehen gestaltet finden, am höchsten noch zu dem germanischen Ideal des gemüthreichen Ineinanderlebens emporragend die des Hektor und der Andromache. Odysseus ist einmal ganz nahe an dem Geheimniß der individuellen Wahlverwandtschaft, die sich nicht durch den Besitz von Eigenschaften für das Bewußtsein erklären läßt, sondern auf innersten, unbewußten Attractionskräften individualisirter Existenzen beruht, aber die „Ineffabilität" der Individuen ist noch unentdeckt und geht auch nicht annähernd in die dichterische Diction ein. Er räumt 5, 215 ff. der Kalypso den Vorrang an — freilich wieder nur äußeren Eigenschaften, Gestalt und Größe, ein, fährt aber fort, daß er sich „auch so" nach der Heimkehr (und wir können hier die Gattin als die Quintessenz des Glücks der Heimkehr, dem angeschlagenen Gegensatz zufolge, substituiren) alle Tage sehne. Unter diesem einfachen „auch so" liegt der ganze inhalts- und folgenreiche Gegensatz zwischen bewußter Werthschätzung nach Eigenschaften und dem unbewußten Nothwendigkeiten des individuellen Gefühles noch unentdeckt und unentwickelt verborgen. — Der Ehebruch ist die freilich brutal-thatsächliche, aber doch auch innerlich radicale Zerreißung des rechtlichen, sittlichen und gemüthlichen Bandes der Ehegatten, und in der natürlichen Anschauung der Völker pflegt damit in der That eine dauernde Lösung dieses Bandes gegeben zu sein. Bei Homer aber lebt die im höchsten Maße treubrüchige Helena, nachdem sie nur äußerlich mit Gewalt wieder in die Hand des ersten Gatten gekommen ist, ganz ruhig und nur unter vorübergehenden Anwandlungen von Selbstvorwürfen wegen ihres früheren Verhaltens wieder mit dem Menelaos zusammen, und auch das ähnliche Verhältniß zwischen Hephästos und der Aphrodite erscheint keineswegs durch die Buhlschaft der letzteren mit dem Ares definitiv gelöst. Man sollte nun meinen, die Vermittlung zwischen dem Ehemals und Jetzt in diesen

Fällen sei nur durch eine tiefinnerliche Sühne und Buße möglich, und in der That wurde die christliche, auf dem Postulat des übernatürlichen, in der Liebe zu Gott und der Kraft der Erlösung die Schlacken der Sünde und des ungeordneten Ichlebens verzehrenden Menschen beruhende Ethik, den natürlichen ethischen Anschauungen zum Trotz und von diesen vielleicht unverstanden, des Mangels an Gefühlszartheit geziehen, selbst in so extremem Falle noch die Möglichkeit offen halten, durch „Erneuerung im Geiste des Gemüthes" solche Persönlichkeiten zu schaffen, die den im Stande des natürlichen Menschen zertretenen Bund, „vergessend was dahinten ist" (Phil 3, 13) im Stande der Wiedergeburt zu erneuern vermöchten. Im Homer aber ist von solcher sittlichen Nothwendigkeit dazwischenliegender Läuterung keine Spur; die naive Stufe des sittlichen Gedankens erträgt eben die Neuführung der Ehe nach dem Ehebruch, und was in der Gegenwart als ein schlimmster Cynismus des Gefühles erscheinen muß, das bleibt in dem homerischen Zeitalter immerhin noch unschuldig und natürlich, weil eine höhere ethische Entwicklung, welche solches eheliche Weiterleben in das Licht des sittlichen und Gefühls-Unmöglichen stellen und des Gewissens Brennen in ihm entfachen würde, eben noch nicht angetreten ist. Uebrigens ist in dem Falle des Hephästos und der Aphrodite allerdings von der Nothwendigkeit einer Sühne die Rede, 8, 348 353. 356, aber unter dieser ist nur, wie der Ausdruck „(sachliche) Entschädigung" (353. 355) beweist, an ein in äußern Gütern zu leistendes Wehrgeld, und zwar von Seiten des Ares, zu denken; der schuldige weibliche Theil sucht nur, nach der Lösung aus den Fesseln, möglichst schnell, in der augenblicklichen Beschämung, von Ort und Stelle zu entweichen und wird dann, an einer Stätte ihrer Hauptverehrung, in ganz äußerlicher Weise gesühnt, durch Bad und leibliche Gewänder, „ein Wunder zu schauen". Wie gesagt, daß die Ehe definitiv gelöst sein sollte, ist nirgends gesagt, und wird für den unbefangenen Leser gewiß nicht der Eindruck von dem desfallsigen Gedanken des Dichters sein.

Es wird von vornherein zu erwarten sein, daß der nunmehr behandelte Mangel an Empfindungstiefe und an ausdrück-

licher Hervorhebung der Empfindung auch auf einem Gebiete seine Spuren zeigen wird, welches mit der empfindenden Seite der Seele im engsten Zusammenhange steht, dem der Musik. Und in der That zeigt sich auch noch ein recht naives Verhalten dieser seelenvollsten aller Künste gegenüber, welche freilich dem gerade nach der entgegengesetzten, der plastischen, Seite hochbegabten griechischen Geiste für alle Zeiten bekanntlich nach ihrer wahren Tiefe und Gewalt und Formenunerschöpflichkeit ein verschlossenes Buch geblieben ist. Hier die Symptome jenes naiven Verhaltens. Die edle und hohe Persönlichkeit des Achilleus ist bekanntlich, zur Vollendung ihres Adels, auch musikalisch veranlagt. Er erfreut IX, 186 sein Herz an der helltönenden Laute und singt dazu „natürlich" ruhmvolle Thaten der Männer: offenbar ein Uebergewicht der Hingebung an den sachlichen Inhalt, an außerkünstlerische Ideale, zu deren Verherrlichung die Kunst nur eine ancilla wird, über die an die künstlerische Vermittlung, das Gegentheil welches Uebergewichtes das Charakteristische für die specifischen Kunstmenschen ist, die daher, menschlich betrachtet, eigentlich schon an einer einseitig gerichteten Veranlagung laboriren, gleichwie in der „Theologia deutsch" (Cap. 42) die größere Liebe zu dem Erkennen als zu dem Erkannten mit Recht als eine Abweichung von der intellectuellen Tugend betrachtet wird. Insofern ist also das Verhältniß des Achilleus zu seiner Laute gar herrlicher und erfreulicher als das so mancher modernen ästhetisirenden Seelen zu ihrem „Instrumente" oder sonstigem poetischen Métier, welchen man niemals eine Begeisterung für die menschlichen Ideale an sich, sondern immer nur soweit sie Gegenstände künstlerischer Behandlung werden, anmerkt. Letztere sind gewissermaßen Schattenjäger, wo der homerische Held ein Liebhaber des Wesens ist. Nun aber kommt der naive Zug: Patroklos sitzt dabei 190 f. dem Freunde schweigend gegenüber, „auf den Aeakiden wartend, so oft er aufhörte zu singen". Daß der Dichter den Patroklos hätte als unmusikalischen, gegen das Lied unempfänglichen Menschen darstellen wollen, daran ist kein Gedanke, vielmehr ist dieser ein schönes Idealbild allseitiger menschlicher Trefflichkeit. Er gibt sich nun aber dem Spiel des Freundes nicht

mit anschmiegsamen Gemüthe hin, sondern ist mit seiner Aufmerksamkeit schon jenseit des Spieles, von dem Gedanken erfüllt, daß der — von ihm doch immer mit einiger Ehrerbietung von Unten nach Oben hinauf behandelte — Freund einen Wunsch an ihn auszusprechen haben möchte oder ein Gespräch anknüpfen wollte. Der Dichter bemerkt es nicht, daß auf diese Weise ein bedeutendes Manco in der geistigen Persönlichkeit eines so liebenswürdigen und edlen Helden offenbar wird, er merkt es deshalb nicht, weil — erst wir es bemerken, die wir für eine harmonisch gebildete Persönlichkeit auch ein inniges Entgegenkommen gegen die innerlichste der Künste postuliren, und das naive Zeitalter von solchem Postulate noch fern war. Erquicklich aber ist an solchem Mangel die schlichte Aufrichtigkeit, die den Mangel noch gar nicht ahnt, während entwickeltere Zeitalter voll von Heuchelei in dieser Beziehung sind. Es gibt so viele musikalische Patrone, welche auch während musikalischer Production die Gedanken schon voll haben von dem Ende, vor Allem aber von dem, was sie zu sagen, zu urtheilen gedenken, um den guten Schein ihrer Empfänglichkeit zu wahren, und nun unter einem air von Aufmerksamkeit und Gefühlsfähigkeit nur mittelmäßig das wahre Kreisen der Gedanken um das liebe Ich, und nun gar um den Schein des lieben Ich, verbergen. Wer die Traurigkeit um solches modernes Unwesen kennt, der wird an der naiven Homerstelle einen gewissen Herzenstrost erleben, es scheint mir eine in der Gegenwart vielfach verbreitete Krankheit, daß ~~sie an die Zucht des~~ Willens unter die Idee zu geringe, an die Empfänglichkeit des Gefühles für die mannigfachen Sprachen der verschiedenen Künste zum Ausdruck der Ideale zu allgemeine Ansprüche macht. . Eine weitere Naivetät in der musikalischen Aesthetik finde ich bei Gelegenheit einer andern musikalischen Unterhaltung, von welcher der Dichter erzählt, hervortreten. Demodokos singt 8, 500 f. bei den Phäaken von dem hölzernen Pferde und der Zerstörung Troja's und den besonderen Thaten des Odysseus bei dieser Gelegenheit, Letzterer weint dazu „wie ein Weib, welches sich klagend auf den Leichnam ihres im Kampfe für die Vaterstadt gefallenen Gatten wirft". Da gebietet Alkinoos dem Sänger Einhalt,

weil er (538) „nicht Allen zur Freude dieses singt". Ein Anderes ist doch Mühsal und Kampf und Leiden in einer wirklichen Gegenwart mit der dann damit verbundenen Unlust, ein Anderes schon die Rückerinnerung an überstandene Fährlichkeiten mit ihrer kräftigen Rührung und lustvollen ideellen Reproduction vergangener Unlust, und nun gar die poetische Verklärung und Steigerung solcher kräftig gerührten Stimmung. Thränen sind der letzteren wohl eigen, aber diese Thränen „fließen ja so süß", sie sind Freudenthränen, die eigentliche Unlust mit ihrer Widrigkeit ist ja nur im Bilde vorhanden, und „was im Leben uns verdrießt, man im Bilde gern genießt". Das ist nun das Naive, daß diese Unterscheidung nicht gemacht wird, daß noch keine Ahnung besteht von dem Wesen poetischen Empfindens, welches sich ja loslöst von der Wirklichkeit mit ihrer irdischen Schwere und alles Inhaltliche in der reinen und „heiteren" Sphäre der Idee, der Bildlichkeit genießt. Es ist gerade, wie wenn bei uns wohl Bauern auf der Gallerie des Theaters einmal mit einer Kundgebung gegen das Bild der Bosheit auf der Bühne losbrechen, oder wenn in den früheren Sklavenstaaten ein Exbaumwollen- und Neger-Baron einen trefflichen Darsteller des Othello von der Loge aus erschießt, und das ist auch schrecklich naiv. — Doch mit obigem ist die naive Auffassung des Musikalischen noch nicht hinreichend charakterisirt. 8, 474 ff. fühlt Odysseus selber sich gestimmt, den phaakischen Sänger auch seinerseits zu belohnen und zu ehren für die Verherrlichung, welche er durch sein Spiel und seinen Gesang dem Mahle zu Theil werden läßt. Es ist dasselbe Motiv, wie in der herrlichen Goethe'schen Ballade. Der wahre Lohn des Gesanges ist „das Lied, das aus der Kehle dringt" — einerseits — und das Bewußtsein des schön erregten Stimmungslebens, kurz der Erfreuung, der Hörenden. Dies ist die ideale Auffassung des Sängers von seiner Kunst; auf dieser Erde aber sind wir an den Realismus der Dinge zu sehr gewöhnt, als daß wir nicht die hohen Gagen und Honorare als selbstverständlichen äußern Preis von einer der Seltenheit und dem inneren Werthe der Leistung proportionirten Höhe ansehen sollten. Bei Homer und bei Goethe ist nun aber an solchen Realismus kein Gedanke,

es soll aber doch ein einmaliger besondrer materieller Lohn als Gegengabe für die Gabe des Liedes gefunden werden, und idealer Lohn, wie z. B der Kranz oder die Adelskrone, liegt dem dichterischen Motiv fern. Da hat nun Goethe der köstlichsten Gabe der Natur gedacht, welche, wennglеich zunächst sinnlicher Natur, doch auch in einer so hohen Dichtungsgattung, wie die Psalmen sind, als eine Freude des Menschenherzens im edelsten Sinne, gefeiert wird, welche von der Lyrik aller Zeiten als ein Seitenstück der Liebe verherrlicht wird, und welche in der christlichen Religion sogar gewürdigt wird, der Träger eines Sacramentes zu sein, das mystischer Weise eine reale Vereinigung der armen Menschenseele mit dem Absoluten bewirken soll. Homer hätte auch den Odysseus dem Demodokos aus goldenem Becher zutrinken lassen (vgl. IX, 224. IV, 4) oder ihm durch den Herold einen Becher Weines zutragen lassen können: aber er thut es nicht, ihm genügt — ein Stück Schweinebraten, welches Odysseus von dem ihm gebotenen Rückenstücke derart für den Sänger abschneidet, daß ihm — noch das größere Stück übrig bleibt (475): denn der Held ist immer doch mehr als der Sänger. Das moderne Gefühl kann das nicht mehr nachempfinden — außer, wo es sich um einen bettelnden Bänkelsänger handeln sollte —, ein Stück Braten in Proportion mit der dankbaren Anerkennung hoher musikalischer Leistung, es muß stark bewegt werden von der Empfindung des Rauhen und in dieser eigenartigen Empfindung befremdet gegenübertreten einer Anschauungsweise, in welcher kritiklos noch das Materielle überschätzt und das Ideale noch nicht in seinem specifischen Werthe geschätzt wird. Dem entsprechend ist es denn auch, wenn eine niedre Verbindung von Musik und Bewegungsspiel, nämlich Luftsprünge von Gauklern, als ganz passende Unterhaltung angesehen wird für die Höhen des Lebens, für einen Königshof, sogar bei einer Vermählungsfeier, 4, 17 ff. Für einen solchen paßt nur die edelste Kammermusik und der edelste Liedervortrag, das ist moderne Anschauung und Sitte, aber die homerische Welt ist ahnungslos gegen das Unzusammengehörige solcher Production und solcher Zuhörerschaft. Nun stammt freilich aus den alten Scholien die besondere Bemerkung (Wolf, Prolegg. CCLXIV,

n. 49), daß die betreffenden Verse, welche auch, ohne dort durch die Inconvenienz der Sache und des betreffenden Publikums zu frappiren, in der Beschreibung des Schildes des Achilleus XVIII, 604 ff. vorkommen, „nicht dem Homer, sondern dem Aristarch angehören“, aber dem Geiste der homerischen Anschauungsweise sind sie jedenfalls, falls es etwa mit jener Notiz seine Richtigkeit hat, nicht fremd und jedenfalls auch nicht von dem ersten antiken Kenner des Homer für diesem Geiste fremd erachtet worden.

Die tieferer Empfindung in den nachgewiesenen Beziehungen ermangelnden homerischen Menschen laboriren dem entsprechend aber auch an einer gewissen geistigen Armuth, an einer Gebundenheit der geistigen Kräfte, die sich noch wenig zu freiem Spiel in gegenseitiger Austauschung um der Lust und der fördernden Macht solcher Austauschung willen loslösen von den jedesmaligen praktischen Interessen der besonderen Situation; sie laboriren an einer gewissen Einsilbigkeit, einem Kurzangebundensein, sie eilen etwas kurzen Laufes zu dem Thatsächlichen hin, ohne viel vermittelnde Reflexion zu kennen. So geht es z. B. mehrfach unmittelbar nach der Mahlzeit sogleich zu Bett: 14, 455: „aber nachdem sie die Begierde nach Speise und Trank gestillt hatten, räumte Messaulios ab, sie aber eilten gesättigt zu Bett“; 16, 480 „aber nachdem .(u. s. w. wie oben,) gedachten sie des Schlafengehens und nahmen die Gabe des Schlummers“. Das ist freilich in den Stallungen des Sauhirten, wo harte Arbeit die dicht an der Stange der Natur ziehenden Menschen sogleich nach ihrer Vollendung der Erholung des Schlafes in die Arme treibt, aber selbst in diesen Kreisen ist es auffallend, daß so gar kein Bedürfniß obliegt, zwischen Mahlzeit und nachtlichem Schlaf ein kleines Entremet von Plaudern und Erzählen einzulegen, wie das bei uns doch heutzutage auch auf dem Lande so ist. Auch Priamos bittet den Achilleus XXIV, 635 „nun bring mich rasch zu Bette“, wo wir dieses Bedürfniß nach Schlaf wohl aus den Greisenjahren erklären, aber doch davon frappirt werden, daß überhaupt bei so kurzem und so inhaltsschwerem Besuch so sehr realistisch dieser physischen menschlichen

Schwäche gedacht wird. Selbst Penelope wird 18, 589 ff von den Erzählungen des Bettlers, welcher freilich ganz ohne ihr Wissen der Gatte selbst ist, aber doch sehr bedeutsam und hoffnungsreich mit ihr über die Heimkehr des Gemahles zu sprechen weiß, nicht so sehr gefesselt, daß sie nicht die Sentenz aussprechen sollte (591): „es ist ja aber nicht möglich, daß die Menschen immer ohne Schlaf sind", um damit ihren Entschluß, nun zu Bett gehen zu wollen, zu motiviren Ich habe im Großen und Ganzen im Leben gefunden, daß das Bedürfniß zu Bette zu gehen in umgekehrtem Verhältniß steht mit dem Geistesreichthum der Menschen und daß gewohnheitsmäßiges längeres Aufbleiben — cum grano salis in vernünftigen Grenzen zu verstehen — von Familien auf ein regeres geistiges Leben in ihrem Schoß hindeutet. Jedenfalls erwarten wir mit naheliegenden Ausnahmen als selbstverständlich, daß der Abbruch der Unterhaltung in der Abendstunde nicht vom Wirth, sondern von den Gästen ausgeht, und daß die physische Nothwendigkeit nicht gar so offen über die geistige Natur obsiegt, weil das demüthigend ist (vgl Kant, von der Macht des Gemüthes S. 16 f) und die Illusion zerstört, welche wir im gesellschaftlichen Leben über unsre Qualität als vorwiegend geistigen Wesen unschwer aufrecht zu erhalten wissen Bei Homer aber veranlaßt 7, 335 ff die Königin Arete das Zubettegehen, indem sie ganz aus sich den Auftrag ertheilt, dem Odysseus das Lager zu bereiten, und die Dienerinnen melden 342, daß dem Auftrag Folge geleistet ist, und verbinden damit die Anrede „mache dich auf zum Schlafen, o Fremdling". Das ist naiv nicht nur von dem Gesichtspunkt des unbefangenen Bekenntnisses zu der menschlichen Schwachheit, das bewußte Leben des Wachens nicht mehr gegen die Forderung der Natur aufrecht erhalten zu können, sondern auch in Hinsicht der da obwaltenden Offenherzigkeit im gesellschaftlicher Beziehung — Wie mit dem Schlafengehen ist es auch mit dem Antreten der Reise 3, 473 haben die Gäste noch im Hause des Nestor gegessen und getrunken, da beginnt Nestor sogleich: „meine Söhne, schirret dem Telemach die Rosse an den Wagen, damit er den Weg vollende". Kurze Verknüpfung von Thatsächlichkeit zu Thatsächlichkeit, kein Bedauern dazwischen

der Kürze des Besuches, kein Versuch, den Gast länger zu halten, keine gefühlvolle und recapitulirende Reflexion über die Bedeutung des genossenen Zusammenseins! Und 15, 46 f. ist die Aufforderung des Telemach an den Sohn des Nestor, zur Abreise von Sparta die Pferde anzuspannen, ebenso kurz angebunden; erst Peisistratos muß ihn bitten, doch wenigstens so lange zu warten, bis Menelaos aufgestanden sei und ihn mit freundlichen Worten entlassen (53), natürlich aber auch vor allen Dingen (51) die Geschenke auf den Wagen legen wird. Es wird damit also ganz ruhig die Möglichkeit in einer so edlen Natur, wie Telemach ist, vorausgesetzt, daß er das gastliche und freundliche Haus des Menelaos in der Geschäftigkeit des Nachhauseeilens wie ein Dieb in der Nacht verlassen könnte!

Ein sonstiges Kurzangebundensein, wie ich mich glaubte etwas vulgär, aber doch der Sache entsprechend ausdrücken zu dürfen, ist nicht an solche typische Fälle, wie das Zubettegehen und die Abreise, geknüpft, sondern noch in verschiedener Beziehung zu beobachten. Zunächst in der Erwiderung auf bedeutungsvolle Worte, die man gehört hat. 11, 139 hat Odysseus in der Unterwelt aus dem Munde des Tiresias (100—137) in großen Zügen und zum Theil nur sehr andeutungsweise sein ganzes zukünftiges Schicksal, zunächst bis zur Heimkehr, dann aber bis zu seinem Tode in hohem Greisenalter, zu erfahren bekommen. Er ist damit kraft der Freiheit der epischen Wunderwelt in eine Lage versetzt, wie nie ein Sterblicher. Ist er nun nicht auch von Gefühlen ergriffen, von Gedanken erfüllt, wie nie ein Sterblicher? Bei Homer mit nichten; er antwortet mit erstaunlicher Einsilbigkeit: „Tiresias, das also haben mir wohl die Götter selbst zugesponnen, aber wohlan, sage mir dieses u. s. f.“ Ist nun auch die Frage, die er nun ausspricht, wie er nämlich den Schatten der Mutter dahin bringen könne, ihn zu erkennen, eine höchst bedeutsame, so ist damit das kurze Abbrechen von dem doch noch viel Bedeutungsvolleren, während ihm ja diese Frage nicht entgehen würde, doch keineswegs erklärt. Zu einer ganz ähnlichen Beobachtung führt noch eine andere Stelle in derselben Nekyia. Odysseus hat den großen Aias wiedergesehen als Schatten in der Unterwelt, dieser hat sich charaktervoll und

finster ohne ein Wort abgewandt gegen des am Schluß des Lebens ihm zum Todfeinde gewordenen Mannes wahrhaft rührend und ergreifend eindringliche Bitten, sich zu bezwingen und versöhnlich sein Wort zu hören, und hat sich sogar abgewandt gegen den Schluß dieser herrlichen Bittrede, einen Schluß von mehr als demosthenischer Kraft, er verliert sich dahinwandelnd unter den andern Seelen des Erebos. Bis dahin zeigt sich Homer als der „tragischste unter den Dichtern". Der ganze Passus (11, 543—564) würde einem Fürsten der sentimentalen Poesie die größte Ehre machen; — nun aber fährt der Dichter fort 565 ff.: „da würde er gleichwohl mich angesprochen haben, in seinem Zorn, oder ich ihn (nochmals, in erneutem Versuche ihn umzustimmen), aber mir begehrte das Herz in der lieben Brust, die Seelen der andern Todten zu sehen": ein jäher Absturz aus dem Sentimentalen in's Naive. Odysseus versteht also gar nicht das Phänomen eines Charakters, welches dem Leser seiner eigenen Erzählung so sehr imponirt, er hält ihn für beugsam bei einer etwaigen neuen Begegnung und Ansprache, er ist sich ganz unbewußt, daß er die Macht der Motive und Bitten schon erschöpft hat durch seine ganz unübertrefflichen Worte, er ist sich nicht klar, daß das Motiv, die andern Seelen der Todten zu sehen, doch eigentlich nur Neugierde ist und daß die Empfänglichkeit für ein solches Motiv sehr wenig ansteht unmittelbar nach einem Eindrucke ersten Ranges auf das Innerste des Gemüthes, dem Eindruck der Collision dringendster Versöhnungssehnsucht und schweigenden ewigen Grolles zwischen zwei solchen Männern; — kurz der Strom bloßer Thatsächlichkeit reißt zu Gunsten einer ziemlich beliebigen neuen Situation eine solche davon, welche die gewaltigsten Gefühlsmomente enthielt und an sich an der starren Unversöhnlichkeit des Aias einen monumentalen Abschluß hatte, aber nun durch die unbegreiflich herzensleichten Worte des Erzählers noch nachträglich — wenn wir uns eben nicht gewaltsam in den naiven Standpunkt des Erzählers zurückversetzen — verkehrt wird. Für unser Gefühl ist solcher schnell zufassende matter-of-fact-Sinn wirklich gar sehr frappirend. — Ich greife eine neue Scene heraus, in welcher er in die Augen springt. Telemach hat von Athene im ersten

Gesange der Odyssee den Auftrag erhalten, sich, um Kunde von dem Vater einzuholen, auf die Reise nach Pylos und Sparta aufzumachen, er sieht das durch die Anschläge der Freier hinausgezogert und geht 2, 260 schweren Herzens an das Ufer des Meeres, um sich dort die Hände zum Gebet zu netzen und sein Herz der göttlichen Gönnerin gegenüber auszuschütten, da erscheint ihm die Angerufene in der Gestalt des Mentor und verspricht ihm, ein Schiff auszurüsten und selber ihn zu begleiten, und gibt ihm den Auftrag, unterdessen für die Reisezehrung Sorge zu tragen; es solle dann sogleich die Reise angetreten werden. Vollständiger und handgreiflicher kann kein Gebet erhört werden, vollständiger konnte das gepreßte Herz sich nicht in ein frohes und zielgewisses verwandeln: aber das ist dem Dichter nicht thatsächlich genug, um den Faden zur Weiterspinnung der Erzählung herzugeben, dieser wird aus rein äußerlich-factischem Material gedreht, 296 ff. „So sprach Athene und nicht lange mehr blieb Telemach, nachdem er die Stimme der Gottheit vernommen, sondern er schritt aus zu gehen . .", sonderbarer Weise fügt der Dichter hinzu „betrübt im lieben Herzen". Das ist um der Sehnsucht nach dem Vater und des häuslichen Kummers willen die Grundstimmung des Telemach, und der naive Dichter hat, z. B. in der Wahl seiner schmückenden Epitheta (vgl. Schopenhauer, Parerga. 2 Aufl, Bd 2, S 477) stets so sehr das Feste und Dauernde im Auge, daß er für die (hier wenigstens relativ vorhandene) Modification der Stimmungen noch keinen geschärften Blick besitzt — Ganz einfältig und hart schnappt auch der Bescheid ab, welchen 4, 711 bis 714 Medon, der doch dem Hause des Odysseus freundlich gesinnte (22, 357 f.) Seher, der Penelope gibt über diese Reise des bereits in die Ferne gezogenen und so das Herz der Mutter schwer ängstigenden Sohnes: er ist nach Pylos gereist, „um zu erfahren entweder seines Vaters Rückkehr oder welches Todesgeschick er gefunden hat". Mit diesen Worten tritt er 715 unmittelbar in die Thatsächlichkeit des Abgehens und läßt die Mutter mit der angstvollen Gewißheit einer gefährlichen Reise des Sohnes und mit einem letzten Worte zurück, welches allein schon schwer ominös (vgl. 20, 100. 105 ff.) und gräß in ihren

Gram hineingreifend nachklingen mußte. Ja, kurz und hart kann auch der eigene und so treffliche Sohn gegen die Mutter sein: 21, 350 ff. weist er sie fest und fast barsch aus den untern Räumen des Palastes, wo Penelope sich in ihren Empfindungen lebhaft an dem Verlauf des Wettkampfes mit dem Bogen des Odysseus betheiligt, auf ihren Söller zurück: „du besorge deine eigenen Angelegenheiten . . . der Bogenkampf ist Sache der Männer, ganz besonders aber die meinige, der ich im Volke zu sagen habe". Penelope nimmt das betroffen ohne Widerrede entgegen, sie geht, denn „sie nahm sich das verständige Wort des Sohnes zu Herzen", 355. Der Verweis ist freilich um der bald bevorstehenden blutigen Scenen willen gar sehr am Platze, trotzdem fällt die Scene wieder so recht unter unsern Gesichtspunkt der dem naiven Dichter eigenthümlichen Vorliebe für drastische Thatsächlichkeitsdarstellung. — Endlich ziehe man noch hierher die Stelle XVIII, 468. Hephästos hat der Thetis auf's bereitwilligste versprochen, neue Waffen für ihren Sohn zu schmieden, welche die Menschen bewundern sollen. „Also sprach er und ließ sie dort, er wandte sich aber zu den Blasebälgen" u. s. w. Ein rasches Abbrechen mit Worten und Uebergehen zu anderweitiger Handlung, bei welchem wir die Thetis in der sehr unbefriedigenden Lage des Wartens verlassen, ohne daß der Dichter mit ganz wenigen Worten dafür sorgt, daß wir die Thetis unterdessen im Gespräch mit der Gemahlin des Schmiedegottes, hier — anders als in Odyssee 8 — eine Charitin (382), uns zu denken haben.

Hier werden wir auf die Frage geführt, ob überhaupt etwa jene Gebundenheit des freien Spiels der geistigen Kräfte so weit reicht, daß die homerische Menschenwelt die Lust der Unterhaltung als solche noch nicht kennte. Zunächst ist hier die Vorfrage zu beantworten, ob überhaupt die Kunstform eines geschlossenen Dichtungswerkes es nicht mit sich bringt, daß nur solche Reden geführt werden, welche in der erzählten Handlung nothwendig sind, so daß daraus kein Schluß auf den Standpunkt des wirklichen Zeitalters in Beziehung auf seine geistige Freiheit und Beweglichkeit gezogen werden könnte. Im Großen und Ganzen wird die Frage für das alte Epos zu bejahen

sein: die Reden stehen in enger Beziehung zur Handlung und sind nicht um ihrer selbst, um ihres geistigen Gehaltes willen, da. Aber das sollte doch wohl schwer nachzuweisen sein, daß das Maß der Reden sich ganz streng auf das nach dem Stand der Erzählung Nothwendige beschränkte. Man denke nur an die langen Reden des Nestor in I. II, namentlich XI, auch 3, an die sehr lange Rede des Phönix in IX, an die ausführlichen Erzählungen des Odysseus und des Eumäos besonders in 14 und 15: überall wird man — das Erzählen an dem Orte als solches in der natürlichen und epopöischen Nothwendigkeit oder in dem Einfluß, welchen die redende Person auf die Handlung auszuüben wünscht, begründet finden, die Ausführlichkeit aber weniger durch den dichterischen Zweck der Charakteristik der redenden Person bedingt, als vielmehr als einen Ausfluß der Erzählungslust des Zeitalters und somit als ein sich von selbst einstellendes künstlerisches Moment der dem Zeitalter eigenthümlichen Kunstgattung des Epos ansehen müssen. Das Bedingtsein der Reden durch die Oekonomie der Handlung ist aber keineswegs als selbstverständlich für alle erzählende Dichtung anzusehen. Das moderne Epos ist bekanntlich der Roman, und in diesem ist mit nichten die Erzählung der Hauptzweck, höchstens für die naiven stoffdurstigen Leihbibliotheksabonnenten. Der moderne Romandichter — und man kann die bedeutenden Romanschriftsteller wirklich Dichter und nicht mit Schiller bloß Halbbrüder des Dichters nennen — steht in einer vielgestaltigen, tief und weit wogenden, problemreichen geistigen Wirklichkeit, er muß Stellung genommen haben zu den großen, bewegenden Fragen seiner Gegenwart, er muß auf ihre Lösung in einem bestimmten Sinne — nicht gerade sogleich praktisch, aber doch mittels theoretischer Vorgewinnung der Intelligenzen — einzuwirken oder doch die Durcharbeitung der Probleme zu vermitteln suchen, und da darf er oft auf Seiten lang ein beliebiges, für den äußern Fortgang der Erzählung ganz irrelevantes, Zusammensein verschiedener Persönlichkeiten zu einer geistvollen Auseinandersetzung verschiedener Standpunkte gestalten, vorausgesetzt, daß die letzteren nur nicht Interna bestimmter Disciplinen sind, welche der Kunst nichts an-

gehen (Die reine, tendenzlose Erbauung an dem Schönen als solchen hört freilich nie auf, auch ein Bedürfniß der Menschen zu sein, und somit soll keineswegs dem tendenzlosen Schönheitsroman für die entsprechenden Dichterindividualitäten seine gute Berechtigung abgesprochen sein). Im Gegensatz zu solcher Gesetzgebung für den modernen Roman erscheinen aber die Reden des alten Epos recht kindlich: da findet sich nur Motivirungsstoff für den concreten Fall und pure Erzählung. Die Unterhaltung der homerischen Menschen geht darüber nicht hinaus. Sie würde freilich für diesen Fall gar leicht den Rahmen des Epos sprengen und muß sich also allerdings schon aus diesem formalen Grunde beschränken, aber kurze Andeutungen, daß aus Lust der Rede oder gar des Förderung suchenden Austausches Weiteres gesprochen ist, würden doch nichts schaden, und diese fehlen auch. Wenn ich nicht irre, ist es nur die Eine Stelle XXIV, 142, wo der Dichter sagt, daß „noch Vieles“ (was er nicht anführt) gesprochen sei: aber der ganze Inhalt dieses Vielen läßt sich aus dem unmittelbar Vorhergehenden als ein Zwiegespräch der Thetis mit ihrem Sohne über den Tod des Patroklos und die Loslassung des Leichnams des Hektor ersehen, (ein Zwiegespräch, in welchem auf Seite der Mutter Tröstungen und Bitten, auf Seite des Sohnes Trauer und Sicherbittenlassen fallen.) So hat man sich denn die Unterhaltung des homerischen Geschlechtes als bedingt durch die Nothwendigkeit des besonderen Falles und darüber hinaus als etwaige Erzählung zu denken. Jedenfalls vermissen wir an manchen Stellen die Erwähnung, daß gesprochen ist, wo wir das Sprechen um seiner selbst willen und als Füllung der sonst langweiligen oder gar peinlichen Pause erwarten. Telemach und der Sohn des Nestor sprechen auf ihrer gemeinschaftlichen Reise, während der immerhin langen Stunden ihrer Landfahrt nichts, höchstens ein ganz weniges über die Modalität der Reise, auch Athene-Mentor und Telemach sprechen auf ihrer Seefahrt, nahe bei einander sitzend (2, 477), nichts, während vielleicht die Dichtung eines andern Zeitalters dort den Austausch jugendlicher Ideale, hier die Weihung des Jünglings durch göttliche Gedanken auf den Lebensweg, eben so unge-

zwungen wie doch wohl bewußt, eingelegt haben würde. Ganz besonders merkwürdig ist es, daß öfters ein gemeinschaftliches Gehen Zweier so dargestellt wird, daß der eine vor dem Andern hergeht, ein Arrangement, welches schon an sich einen Mangel des Bedürfnisses der Unterhaltung verräth, da dieses doch viel natürlicher zu einem Nebeneinandergehen geführt haben würde. Freilich ist es 2, 406 und 3, 30 Athene, welche dem Telemach — dort zum Schiffe, hier nach Pylos zu — vorangeht, und ebenso 7, 38 dieselbe Göttin, welche dem Odysseus auf die Stadt der Phäaken zu vorausschreitet; und für die Göttin kann dieser Vorantritt gebührender als das vertrauliche Miteinandergehen scheinen, wiewohl in den beiden ersteren Stellen von ihr ja die Gestalt des Mentor angenommen und für die letztere an die guten und nahen Beziehungen der Göttin zu dem göttlichen Dulder zu erinnern ist. Eine Göttin ist es auch 5, 193 und 237, welche wiederum dem Odysseus vorausgeht, dort von dem Gestade zur Wohnung und hier in umgekehrter Richtung, aber es ist die Kalypso, welche mit ihm als mit ihrem Gemahl zusammenlebt, und sollte man sich etwa den Weg als so zu sagen nur einspurig denken, so lag es nur an dem Dichter, kraft dem freien Belieben seiner Erfindung das anders vorstellig zu machen. So aber finde ich in diesen Stellen die Spur eines naiven Mangels an Unterhaltungsbedürfniß. Wenn dieser Mangel gar nicht peinlich empfunden wird, so ist das für den modernen Menschen wieder eine Gelegenheit, den naiven Zustand als ein Gegenstück zu seiner eigenen selbstgeschaffenen Pein in der Lage flauer Unterhaltung mit einer Art von Erquickung in sich zu spiegeln. Denn auf das moderne Leben quellen um der oftmals traurigen und nichtssagenden Unterhaltung der Menschen willen ganze Ströme von Unlust ein. Diejenigen, welche auf der zweiten Sapite der Klarheit fahren, sagen aus dem Grunde, weil sie sich dann langweilen, die ganz Ehrlichen aber wissen, daß der eigentliche Feuerbrand jener Unlust daher stammt, daß sie sich selber oftmals in der Lage der Geistesarmuth befinden und nicht im Stande sind, ihr geistiges Haben und Können in Fluß zu bringen, und nun in solchen Lagen mit kritischen Augen erkannt zu werden fürchten, die bloße Langeweile steht auf der

Scala der Unlust weit weniger tief. Rousseau, der doch wahrhaftig auch wieder über fürstliche Besitzungen des Geistes gebot, gesteht es ganz offen und mit ergreifender Klage zu, in den „Bekenntnissen" sowohl, wie auch besonders in den „einsamen Spaziergängen", für einen Liebhaber der Einsamkeit vielleicht der am meisten sympathischen Schrift, welche er nur lesen kann. Allerdings sind auch die glücklich Naiven des homerischen Zeitalters nicht ausgestorben, welche größtentheils im Imperfectum sprechen, weil sie immer nur erzählen, da sich der Stoff auf diese Weise fertig einstellt, und welche im Präsens, der Zeitform des ewig Wahren und der wichtigsten Erkenntnisse, nur Trivialitäten aufzutischen oder die dauernden Charaktereigenschaften specieller Mitmenschen — liebevoll festzustellen haben; sie gebrauchen daher auch für die Unterhaltung ganz unwillkürlich den Ausdruck „sich etwas erzählen", was freilich die Andern auch oft thun, aus Bescheidenheit und um alles Preziöse und Prätentiöse zu vermeiden.

Neben dem Mangel an Empfindungstiefe und einer Gebundenheit der geistigen Kräfte muß ich noch auf ein gewisses mechanisches Ablaufen der Empfindungen, auf eine gewisse Einordnung der freien Subjectivität in eine herkömmliche Reactionsweise auf bestimmte Veranlassungen, bei den homerischen Menschen aufmerksam machen. Es wird sich dies am besten an dem Weinen zeigen lassen, einem schon öfter in anderer Beziehung von uns zur Sprache gebrachten psychophysischen Vorgange, welcher uns stets der concretesten Veranlassung oder Erregung zu bedürfen und sich, wenigstens bei Erwachsenen, so gar nicht zu einem bloß gewohnheitsmäßigen opus operatum zu eignen scheint, ohne die Weihe ächten Gefühles zu verlieren. Und doch tritt das Weinen der homerischen Menschen oft in dieses Licht eines sozusagen mechanisch gewordenen Vorganges, ohne daß dann es andrerseits irgend als unwahr erschiene. Es ist ein naiver Mangel an Unterscheidung von Aeußerlichem und Innerlichem, wenn nicht nur jenes, sondern auch dieses einer Regel gehorcht, die nicht in der sich in jedem Falle wiederholenden sachlichen Nothwendigkeit, sondern in einer gewissen Idee,

daß das so wohl anständig ist, ihren Grund hat. So weint Penelope um den Odysseus jedesmal, wenn sie in ihr Söllergemach tritt, 1, 363; 16, 450; 21, 357. Jedesmal hat sie eine besondere Veranlassung in die unteren Räume, wo die Freier ihr Wesen treiben, herabgeführt; sie ist dann gefaßt aufgetreten, weil der innere Schmerz mit sammt seinem ausgeprägtesten äußern Zeichen nicht zur öffentlichen Schaustragung paßt, eine besondere Neuerregung der Thränen fehlt, das stille Hegen tiefer Trauer scheint dem modernen Menschen gar wohl möglich: aber bei Homer verbindet sich das Weinen sogleich damit, in äußerlicher Regelmäßigkeit. So weinen auch die Troer VII, 426 zur Bestattung ihrer Gefallenen, die Thränen sind eine Zubehör zu ihr, die sich mehr um des Glaubens willen an die Gebührlichkeit der Sitte des Weinens als aus der concreten Ergriffenheit der Einzelnen einzustellen scheint. Im letzten Buche der Ilias wird sogar das Weinen — nicht etwa die Trauer, wie sich eine Hoftrauer, etwas (als solche) Aeußerliches, festsetzen läßt, — um den Tod des Hektor zwischen Achilleus und Priamos auf bestimmte Zeit verabredet. Der Erstere fordert 619 den Letzteren auf, zunächst des Mahles zu gedenken, „alsdann magst du deinen Sohn beweinen, nachdem du ihn nach Ilios übergeführt hast“. Priamos aber bittet dann 664 um neun Tage zum Weinen (wofür allerdings hier der der Absichtlichkeit einen größeren Spielraum gewährende Ausdruck „klagen“ steht), am zehnten Tage soll dann die Bestattung und der Leichenschmaus des Volkes folgen, am elften die Errichtung des Grabhügels. So wird das weit Innerlichere genau auf gleicher Stufe im Voraus geregelt mit andern Handlungen, an welchen das äußere Thun das überwiegende Moment ist. XVIII, 340 wird wiederum für eine ganz bestimmte Zeit, nämlich bis zur Heimkehr des Achilleus von dem entscheidenden Kampfe am folgenden Abend, sogar den gefangenen Troerinnen und erbeuteten Weibern aus umliegenden Städten von dem Peliden das Weinen um den Tod des Patroklos als ein Cärimoniell auferlegt, welchem doch das Innere des Gefühls, da Patroklos ihr Feind gewesen ist, nimmermehr entsprechen kann, — also ein rein Innerliches, welches werthlos und schwer möglich ist ohne wirkliche höchstpersönliche Empfin-

dung, als ein äußerliches Cärimoniell! Und XXIII, 9 erfolgt zum Weinen von Seiten des Achilleus eine ausdrückliche Aufforderung, welcher 12 allerseits entsprochen wird, so daß also die physiologische Causalität einer Reflexbewegung, die als solche von einem niederen Nervencentrum abhängt, par ordre in die bewußte Willkühr (das Gehirn) verlegt wird, ohne ein Gefühl dafür, daß die psychische Bedeutung, auf welche es nach unserer Empfindungsweise allein ankommt, auf solche Weise bei dem mehr oder weniger erzwungenen Geschäfte nicht voll einwohnen kann. Bei solcher mechanischen Auffassung des trauernden Weinens ist auch die uns so wunderbar berührende Sitte des Vorklagens, welche sich übrigens bekanntlich in den offiziell bestellten Klageweibern der Spartaner und der ganzen Zwangstrauer bei dem Tode eines Königs (Herod. VI, 58) sogar in outrirter Gestalt wiederfindet, einigermaßen erklärlich. XVIII, 316 „beginnt" Achilleus mit der Klage um den gefallenen Freund, alle seine Myrmidonen klagen unter schwerem Aufseufzen (315) mit. Das „Beginnen" wird dann 324—342 in ausdrücklichen Worten exponirt, welche so zu sagen das gedankenmäßige Leitmotiv für die sich gleichzeitig nur in Tönen ausdrückende Trauer der Andern bilden. Ebenso ist es wieder XXIII, 12, nur daß der Dichter hier selber ein Gefühl dafür bekundet, daß es doch mit einem solchen zu bestimmter Zeit auf Befehl sich wiederholenden Weinen und Klagen eine seltsame Bewandtniß hat: er fügt hinzu, daß Thetis die Sehnsucht nach Klage erregte. Die Thränen sollen also keine Krokodilsthränen, sondern von Herzen kommende sein, und da das bei einer großen Menschenmenge, die sich sogar eine ganze Nacht hindurch (XVIII, 315) schon hat ausweinen müssen, auf natürlichem Wege schwer thunlich ist, so zieht der naive Dichter ohne Bedenken einen göttlichen Eingriff zu Hülfe. In XXIV beginnen hinter einander Andromache (724 ff), Hekuba (748 ff) und Helena (762 ff) die Klage am Leichnam des Hektor; das Leitmotiv ist je nach der Stellung der drei Frauen zu dem Todten verschieden. Jede hat ihre individuellen Trauergedanken auszusprechen, und währenddessen ertönt gleichsam als Harmonie zur Melodie das wortlose Klagen und Seufzen aller Anwesenden

mit einer Art pflichtmäßigen Regelmäßigkeit hinein, 746 760. 776. Abgesehen aber von den aus dem Drange des Herzens nach einander die Vorklage übernehmenden Frauen fand (720 f.) noch officielle Sänger als Anstimmer von Klageliedern an die Bahre bestellt, aus deren sich wiederholenden Litaneien (722) die Herzensergießungen der drei Frauen nur als ein Besonderes sich abheben. Die Todtenklage wird also zum größeren Theil mechanisirt. Und wie in den angeführten Stellen die Klagenden den Beginn des Weinens in ihrer Hand haben, so 8, 87–92 Odysseus das Ende. So oft der Sänger anhebt (von dem Streit des Odysseus und Achilleus, 75), so oft verhüllt der göttliche Dulder das Haupt, um heimliche Erinnerungsthränen zu vergießen, so oft er aufhört, enthüllt er es und libirt aus seinem Becher den Unsterblichen, so oft er aber wieder anfängt, beginnt auch Odysseus sein Klagen wieder hinter seiner Verhüllung. Ist das nicht ein seltsam mechanisch geregelter Verlauf der inneren Stimmung, in solchem haarscharfen Parallelismus mit dem Gesange? Man sollte meinen, einmal angeregt, müßte die Stimmung ihrem eigenen Gesetze folgen, sich von dem ersten Anlaß emancipiren und nicht so plötzlich auf der schiefen Ebene ihres eigenen Wesens fallstehen können. Es geschieht das aber, in naiver Uebertragung der Kategorie der scharfen Begrenzung von den plastischen Gegenständen der Außenwelt auf Seelenvorgänge, die doch allmählicher auszuklingen pflegen. (Aehnlich ist die zeitliche Congruenz zweier Handlungen 7, 359 „sobald er gespeist hatte, hörte der göttliche Sänger auf". Hier ist freilich das Essen eine äußere Handlung, die auch in ganz bestimmtem Momente ihr Ende findet, wie das Musiciren, aber eine auffallende Vorliebe der Aufmerksamkeit auf den strict commensurabeln Verlauf zweier Handlungen ist es doch, wenn der Dichter überhaupt diese Gleichzeitigkeit ausdrücklich hervorhebt. Für das Verhältniß zur Musik ist es wieder charakteristisch, wenn Odysseus durch sie sich gar nicht in der niederen animalischen Beschäftigung des Essens stören läßt, ja eher sogar sie zum begleitenden Tact des Schmausens benutzt, während wir uns doch nur bei den niedersten musikalischen Vorführungen nicht genieren, etwa gleichzeitig mit Essen

die Farbe der Animalität zu bekennen, bei besserer Musik höchstens discret leichteres Desert zu uns nehmen und etwa den Kellner mit mißfälligen Blicken verfolgen, welcher zu den besseren Klängen die Gläser anzubieten keinen Anstand nimmt, bei hoher Musik aber jedwede gleichzeitige Bethätigung der animalischen Bedürftigkeit nach Speise und Trank perhorresciren. Bei Homer wird allerdings das Bestreben des Incognito-Königs, recht getreu die Allüren des wirklichen Bettlers zu spielen, mit seinen Antheil daran haben, daß Odysseus so absichtlich in die Musik hineinißt) Scharf begrenzt und einem mechanischen Vorgange ähnlich, wie die Rührung des Gedenkens an eine längst verschwundene, bedeutungsvolle Vergangenheit verläuft, thut es auch VIII, 169 der psychische Vorgang der Erwägung. „dreimal überlegte Diomedes im Herzen und im Gemüth, und dreimal donnerte von den Idäischen Bergen Zeus“. Also das Ueberlegen ist etwas in sich so Abgeschlossenes wie das Donnern! Diese mechanische Auffassung des Psychischen berührt gerade so eigenthümlich, wie in dem österreichischen Curialstyl das „S K K Apostolische Majestät haben mittels Allerhöchster Entschließung von dem und dem Datum . . zu ernennen geruht“ Es kann Fälle geben, wo eine Entschließung allerdings einen ganz bestimmten Geburtstag hat, gewöhnlich aber wird sie längere Zeit als mehr oder minder bestimmte Velleität im Innern geschwebt haben, ohne daß sich die endgültige Verdichtung zum Entschlusse auf einen bestimmten Zeitmoment fixiren ließe, wie das mit der schriftlichen Vollziehung thunlich ist, deren Bestimmtheit eben auf das fluctuirende Psychische übertragen wird. — Wie das Gefühl der Trauer in ganz bestimmte Grenzen des Weinens eingeschlossen wird, so geschieht es auch mit der Liebe IX, 663. 5, 227.

Diese bestimmte Abgrenzung gegen Alles, was sonst noch das Interesse der betreffenden Personen beschäftigen muß, widerfährt ganz besonders der Handlung der Mahlzeit, und zwar so, daß diese allem Andern vorangeht und erst con amore abgemacht wird, bevor andere Interessen sich selbstständig regen. Wir vereinigen gern die Mahlzeit mit der Unterhaltung, wir würden in gar zu starker Isolirung unsrer Animalität

durchaus nicht uns selbst gefallen, und wir stellen nicht während des Essens ein gleichzeitiges Innenleben der Gedanken und Gefühle ein. Bei Homer aber macht sich in der That die Sache ungefähr so. 3, 69 haben die Gäste bei Nestor zuerst die Begierde nach Speise und Trank gestillt, darauf erst findet es der Wirth angemessen, nach ihrem Namen zu fragen. Ich schreibe nicht von der edlen Gastlichkeit, welche in diesem Zuge liegt, die auf alle Fälle erst bewirthet, ehe die Möglichkeit eintritt, den Fremden die gastlichen Beziehungen etwa versagen zu müssen, und die den Bedürftigen, nicht etwa den aus Egoismus zu Ködernden ihre Gaben zu Theil werden läßt: ich mache hier auf die eigenthümliche Auseinanderhaltung von verschiedenen Handlungen aufmerksam, deren Trennung in naiven Vorstellungen von der Schicklichkeit einer bestimmten Aufeinanderfolge der Handlungen zu suchen ist, die sich bei entmechanisirter Lebensgestaltung ganz wohl vereinigen. Die ausdrückliche Sentenz für jene Auffassung des Schicklichen findet sich 1, 123 f.: „Sei gegrüßt, o Fremdling. Bei uns wirst du bewirthet werden, aber alsdann, nachdem du das Mahl genossen hast, wirst du sagen, wessen du bedarfst (was dich hierher führt)". Bei der Mahlzeit unterhält man sich nicht, man ist ihr ganz hingegeben, und fühlt sich nicht vor sich und Anderen genirt durch das Zeugniß überwiegender Hingebung an das Materielle, welches man sich dadurch ausstellt, mit mechanischer Regelmäßigkeit beginnt das Gespräch erst nach der Mahlzeit. So theilt Kalypso dem Odysseus die Botschaft des Hermes von dem Götterbeschluß seiner Heimkehr 5, 160 ff. am Gestade des Meeres mit, wo sie ihn aufsucht, dann geht sie ihm voran nach Hause zu, dann Mahlzeit, erst dann wieder Aufnahme der Worte 203 ff. So ißt Odysseus 8, 484 ff. mit dem Demodokos erst so zu sagen parallel, erst dann redet er ihn an. So fragt Telemach 16, 57 ff. den Sauhirten nach dem Bettler erst, nachdem er sich zunächst gesättigt hat, während er mit dem Bettler selbst doch schon die kurzen Worte 44 f. gewechselt hat. Es gilt heutzutage für einen großen Mangel an Lebensart, sich, wenn auch in einer großen Gesellschaft, wenn auch der Name vielfach nicht verstanden wird, wenn auch der bloße Name

meistentheils nichts besagt, nicht „vorstellen" zu lassen; es wird oft genug zur sinnlosen Formalität, von deren Aergerlichkeit man durch einen Gedanken an solche homerische Einfachheit aufathmen kann, wie man durch Vergleichung der Sitten auch die wünschenswerthe Freiheit des Geistes erhält, die Sitten nicht als etwas Absolutes anzusehen und das eigene Ich in freiem Humor über den Erscheinungen des Lebens schweben zu lassen. . 5, 97 antwortet Hermes sogar auf die noch vor den Vorbereitungen zum Mahle an ihn gerichtete Frage nach dem Zwecke seines Besuches erst nachdem er gespeist und das „Herz" mit Essen erfreut hat: die Regelmäßigkeit von erst Essen, dann Sprechen darf eben nicht gestört werden. Begreiflicher ist es, wenn IX, 225 die große Rede des Odysseus erst nach beendeter Mahlzeit bei'm Achilleus beginnt. Dagegen muß XXIV, 629 ff. sogar die gegenseitige Bewunderung des Achilleus und Priamos erst auf vollendete Mahlzeit warten: während des Essens haben Beide keine Zeit dazu, auf das Gefühl zu kommen, daß sie Beide in verschiedener Beziehung Gegenstand der Bewunderung für einander sein können, erst nachdem dem Menschen der leiblichen Bedürftigkeit sein Recht geworden ist, wird der psychische Affect der Bewunderung entbunden und frei. Es ist freilich eine bekannte Lehre der Psychophysik (s. z. B. Reclam, Leib des Menschen, S 186), daß jede einzelne Handlung die Tendenz hat, die ganze Aufmerksamkeit zu absorbiren und gleichzeitige Bewegungen andrer Art zu sistiren, wie denn z. B. der von einem Gedanken von größerem Interesse plötzlich Angewandelte sogleich unwillkürlich in der Saubewegung einen Augenblick inne hält, aber einen sich so gleichmäßig ruhig über die Seele verbreitenden Zustand wie den der Bewunderung erst nach neutralisirter Aufmerksamkeit auf das Essen über die Schwelle des Bewußtseins emporkommen zu lassen, das ist doch eine gar naive Ausschließung des psychischen für die Zeit der Bethätigung des physischen Menschen. Weit natürlicher, als daß das Essen die Bewunderung aufhalt, ist es immerhin, daß die Bewunderung ihrerseits den Menschen an Ort und Stelle fesselt und ihm die Fortsetzung seiner sonstigen Handlung unterbricht. Homer scheidet wieder Beides streng und läßt die Bewunderung

nicht den Menschen *überhaupt* ergreifen, sondern für eine bestimmte Zeit, sie alsdann vorübersein und Alles seinen weiteren Gang gehen. 4, 47 bewundern die Ankömmlinge das Innere des Hauses des Menelaos, dessen Glanz ist wie der Sonne oder des Mondes, *nachdem* sie sich an der Anschauung ergötzt haben, nehmen sie zunächst ihr Bad. 5, 76 schaut Hermes mit Bewunderung den blühenden und quellenreichen Platz vor der Wohnung der Kalypso, *nachdem* er Alles geschaut hat, geht er hinein. Ebenso Odysseus 7, 134 in den Palast des Alkinoos, *nachdem* er die Bewunderung, draußen stehend und Alles beschauend, abgeschlossen hat, vgl. auch XIX, 19 f. Es ist, als ob der Dichter den psychischen Nachhall, die dämmernden und verschwimmenden Zwischenfarben der Stimmung noch nicht kennte. So weiß sogar die Trauer 11, 53 f. anderer äußerer Nothwendigkeit zu weichen, ohne daß sie wenigstens als *Stimmung* sanft das Innere erfüllte. „Wir hatten den Elpenor unbeweint und unbestattet zurückgelassen, da eine andere Arbeit drängte." Die Trauer ist eben ein scharf abgegrenztes opus operatum, die ihre Zeit schon finden wird. Wann? Nachdem Odysseus mit seinen Gefährten aus der Unterwelt zurückgekehrt ist, 12, 12, bestatten sie ihn, betrübt im Herzen und reichliche Thränen — die nun zur ordnungsmäßigen Zeit nicht ausbleiben — vergießend. 12, 308 f. beweint Odysseus und seine Gefährten diejenigen aus dem Schiffe, welche die Skylla geraubt und verzehrt hat. Während der Seefahrt war dazu natürlich keine Zeit, das Gefühl verschob sich, bis es auf dem sicheren Lande so zu sagen geschäftsmäßig an die Reihe kommt. Zuerst muß da natürlich sachverständig ein Mahl zubereitet werden, dann „die Erinnerung in sich erweckend beweinten sie die lieben Gefährten". Das Innere muß in eine bestimmte äußere Handlung umgewandelt werden und marschirt dann gaasemarschmäßig zwischen dem übrigen Geschehen an *seinem* Ort vorüber. 19, 221 ff. hat der Bettler-Odysseus der Penelope durch ausführliche, im Detail zutreffende Erzählung den Beweis gegeben, daß er kein Betrüger ist und wirklich den Odysseus gekannt hat. Der neuere Dichter würde die Stimmung schildern, in welcher Penelope nun ihrerseits das Gespräch aufnimmt, bei'm Homer aber

wird diese in eine ganz bestimmte Pause des Weinens zusammengedrängt, und „nachdem sie sich erfreut hatte an thränenreicher Klage", nahm sie 252 erwidernd das Wort. Nach der Wiedererkennung ist natürlich zwischen den Gatten viel zu erzählen, Homer löst natürlich das Empfindungswogen in ganz in sich abgegrenzte Situationen auf. Indem er den Schleier des „sentimentalen" Dichters, welchen dieser über die für ihn ungehörige Frage ziehen würde, ob und gar wann zwischen den Gatten noch die Beziehungen der natürlichen Liebe wieder aufgenommen sind, ganz und gar nicht kennt, erzählt er 23, 300 ff.: „aber nachdem sie sich des lieblichen Genusses der Liebe erfreut hatten, erfreuten sie sich sodann der Erzählungen", sie über ihre Leiden in der Zwischenzeit unter der frevelnden Wirthschaft der Freier, er in langer Aufzählung seiner Abenteuer, welche nach 9 bis 13 recapitulirt werden.

Wir haben uns länger damit beschäftigt, in dem homerischen Menschen, was das Hervortreten und Sichausleben der Gefühle und Gedanken betrifft, ein gewisses fühlbares Manco zu constatiren. Ein gewisser Ueberschuß tritt dagegen bisweilen hervor in dem ausdrücklichen Aussprechen von Empfindungen, die wir auch ganz analog hegen, die wir auch in ihren Consequenzen, gewissen Handlungen nicht verbergen, die wir aber in ausdrücklichen Worten nicht gern exponiren. Das französische il y a des choses, qu'on fait mais que l'on ne dit pas gilt nicht für eine homerische gewisse redselige, unbekümmerte Offenherzigkeit. Empfindungen, welche der Sphäre des sexuellen Schamgefühls und welche der Sphäre der Lust an der Ehre und der Unlust am Gegentheil angehören, würden, wie überhaupt mit Vorliebe, so in solchen Fällen, wie die folgenden sind, in einem weniger kindlichen Zeitalter im Innern behalten und nur in der That befolgt sein, während sie bei Homer treuherzig heraus müssen. 6, 218 ff. bittet Odysseus die Dienerinnen der Nausikaa, daß sie zurücktreten mögen, damit er sich den Meeresschaum abwaschen und sich mit Olivenöl salben könne. Die Begründung dieser Bitte in dem natürlichen Scheugefühl vor der Entblößung ist selbstverständlich, ihr Aussprechen paßt

schon nicht zu diesem Schengefühl, weil dieses damit erleben muß, daß gleichzeitig mit ihm und unverhohlen auch in den weiblichen Seelen die genirende Vorstellung des Nackten erregt wird, aber doch fährt Odysseus fort: „vor euren Augen aber werde ich mich nicht waschen, denn ich schäme mich, nackt zu erscheinen, wo ich unter die schöngelockten Jungfrauen gerathen bin". Diese Redseligkeit müßte ja nun gerade den modern empfindenden Menschen verlegen machen! — 18, 182 ff. fordert Penelope die Schaffnerin auf, zwei Dienerinnen herbeizurufen, welche sie (regelrecht je eine auf jede Seite tretend) in den Männersaal begleiten sollen. Dieses bloße Verlangen der Gebieterin muß ja der Schaffnerin genügen, um den Befehl auszuführen, da sich Herrschaften gegen die dienenden Geister nicht über die Motive ihrer Handlungen zu legitimiren haben; das Motiv liegt ferner hier in einer edeln weiblichen Scheu, die mit am meisten unter den Empfindungen ein der eigenen Brust angehöriges noli me tangere ist und höchstens noch an Gleichstehende unter vier Augen sich aussprechen würde — so empfinden wir, der homerischen Königin dagegen verschlägt es gar nichts gegen das Innere, so fortzufahren: „allein aber gehe ich nicht hinein unter die Männer, denn ich schäme mich". Eine Victorien - Sardou'sche ausdrücklich als naiv dargestellte, eben aufblühende Jungfrauknospe würde vielleicht durch solche Expectoration gezeichnet werden, welche die homerische reife und königliche Frau herausfagt.

Daß es dem Ehrgefühl der Freier höchst peinlich sein muß, mit der ernsten Absicht des Bettlers, sich an dem Bogenwettkampf zu betheiligen, überrascht zu werden, liegt auf der Hand. Daß aber unter der Voraussetzung moderner Anschauungen diese Verletzung des Ehrgefühls sich gegen die ruhige Explication in Worten durchaus verhärten und nur in schäumender und tobender, von Insolenz überfließender Gewaltthätigkeit sich entladen oder höchstens mit souveränem Sarkasmus sich zu Worten herablassen würde, scheint mir unzweifelhaft. Der homerische Eurymachos aber setzt die Unmöglichkeit, vom Ehrenstandpunkt der Freier aus den Bettler auch nur zuzulassen, ganz ruhig auseinander, 21, 321—329. „So und so würde man sagen und

das würde für uns eine Schande sein". Dabei vertritt Eurymachos keineswegs — wie vielmehr Amphinamos — eine ruhigere Besonnenheit unter den Freiern, sondern steht dem übermüthigsten Tonangeber Antinoos am nächsten. Umgekehrt ist es XXIII, 795 eine — freilich in edler Aufrichtigkeit der Ueberzeugung ausgesprochene — Schmeichelei, welche Achilleus nicht als unbemerkt behandelt und nur auf sein Thun einwirken läßt, sondern als Motiv zu acceptiren sich unbefangen die Blöße gibt. Antilochos hat im Laufkampf den letzten Preis errungen und sagt dann, gute Miene (786) zum bösen Spiel machend: „... es ist den Achäern schwer, an Schnelligkeit mit dem Odysseus zu wetteifern, außer für Achilleus". Worauf der Letztgenannte entgegnet: „Antilochos, nicht fürwahr soll dir vergeblich das Lob ausgesprochen sein, sondern ich werde dir ein Halbtalent Goldes hinzulegen". Für Lob bis zur baaren Vergeltung desselben empfänglich zu sein, das ist bei erwachter Selbstkritik ein geflissentlich zu verbergendes Maß von Eitelkeit, bei dem homerischen Helden aber gute, ungeschminkte Natur, die gar nicht wissen würde, weshalb sie sich nicht aussprechen sollte.

Am meisten auffallend für den modernen Leser ist es, wenn der Dichter selber zu Gunsten einer trockenen und ausdrücklichen Wahrhaftigkeit in seine eigene Darstellung hineinredet mit Hinzufügungen, welche das Verständliche aus dem leichten, unserem Gefühle gerade genehmen, Schleier herausziehen in die pure Durchsichtigkeit. 6, 66 hat Nausikaa ihrem Vater gegenüber motivirt, weshalb sie am Meeresstrande eine große Wäsche halten will, sie hat dabei das Motiv, welches Athene im Traumbild 34 f. mit verwandt hat, nämlich daß wohl ihre eigene Vermählung bald bevorstehen dürfte, ausgelassen und nur das Wünschenswerthe reiner Wäsche für den Vater zum Tragen in der Rathsversammlung und für die Brüder zum Tragen bei dem Reigentanz ausgesprochen. Der Dichter fügt hinzu: „so sprach sie: denn sie scheute sich, die blühende Hochzeit dem lieben Vater gegenüber zu erwähnen. Er aber verstand Alles . ." Wir errathen und fühlen schon den Grund jener Auslassung, der naive Dichter muß ihn uns noch ausdrücklich vortragen.

Weit stärker hat man dasselbe Gefühl 6, 129, wo uns die Abficht, in der Odysseus den blätterreichen Zweig abbricht, mit den Worten kundgethan wird „auf daß er bedeckte am Leibe die Scham des Mannes“ (vor den Augen der phäakischen Jungfrauen). Es hilft nichts, daß wir die Handlung ja schon verstehen, es hilft nichts, daß wir uns sträuben, Alles in nackter Offenheit weiter zu lesen, der Dichter des kindlichen Zeitalters wird zum enfant terrible für ein verschämteres Geschlecht und führt uns ohne Abzug das anatomisch deutliche Bild vor Augen. — In dieser „trockenen Wahrhaftigkeit“, um den Schillerschen Ausdruck zu gebrauchen (über n. u. s. Dichtung, Werke Bd. 12, S. 105), bringt es denn der Dichter dahin, daß er selber edlere Auffassungen, welche in seinem modernen Leser über Gegenstände oder Vorgänge seiner Dichtung bestehen, als Illusionen zerstört. Natürlich ist er unendlich weit entfernt von dem sehr modernen Gefühl der Lust an der Zerstörung von Illusionen (oder vielmehr von Gefühlen, die sich einer entscheidenden Schwäche nicht bewußt sind und daher von einer außerhalb ihrer stehenden Kritik als mit einer Illusion behaftet aufgehüllt und in ihrem frühern Bestande vernichtet werden), er beabsichtigt nicht im mindesten, dem Leser eine bessere Auffassung zu verleiden, er weiß vielmehr, indem er es thut, nicht was er thut, da ja moderne, „sentimentale“ Auffassungsweisen für ihn ein noch nicht Vorhandenes sind. Es wird gut sein, sogleich die berühmte Stelle VI, 234 f., welche auch von Schiller a. a. O. als eine Stelle von sichtbarstem Durchbruch naiver Empfindungsweise besprochen ist, zu Grunde zu legen, um der allgemeineren Charakteristik bestimmtere Beziehungen behufs ihrer Verification an die Hand zu geben. Diomedes hat dem auf dem Schlachtfelde als Gastfreund von den Zeiten der Großväter her erkannten Lykierfürsten Glaukos den Austausch der beiderseitigen Rüstungen, zur Befestigung des gastfreundschaftlichen Verhältnisses, angeboten „Sie sprangen von dem Streitwagen herab und ergriffen ihre Hand und beschlossen den Treuvertrag. Da aber raubte Zeus dem Glaukos den Verstand, daß er gegen den Tydiden die Waffen austauschte, goldene für eherne, hundert Stiere werthe für neun Stiere werthe. Es sind zwei ver-

schiedene Beurtheilungen des erzählten Vorfalls möglich. Entweder ist es eine Handlung des Edelmuthes, in welcher dem bewegten Gemüthe der Betheiligten die Begriffe materiellen Werthes ganz verschwinden hinter den ideellen Realitäten des inneren Menschen (hier dem Gefühle für die Heiligkeit, die auf Kind und Kindeskind übergehende Dauer und die Selbstlosigkeit der Gastfreundschaft). Oder es ist eine unbegreifliche Thorheit, ein für den einen Theil ganz unverständlich unvortheilhaftes Geschäft. Der moderne Leser fühlt sich im Reich der Dichtung, wo noch Ideale gelten, und läßt sich die zweite Auffassungsweise gar nicht in den Sinn kommen, der moderne Dichter würde, wie Schiller sagt, es nicht bei der bloßen Erzählung der edlen Handlung bewenden lassen, sondern zur Feier der in ihr zum Ausdruck kommenden Hochherzigkeit ihr noch einige begeisterte Strophen „sentimentaler" Reflexion nachsenden. Aber die Sache hat doch in Wirklichkeit auch die andere Seite, und diese tritt dem alten Dichter vor die Augen, und wir müssen es nun erleben, daß wir mit unsern unwillkürlich an die Sache angelegten Ideen einer dort erscheinenden hohen und großartigen Denkweise, wenigstens sofern wir ganz denken wollen wie der Dichter selbst, im Irrthum begriffen sind. Es fehlte nur noch Eines, um unsere ursprüngliche „sentimentale" Freude an der Stelle ganz zu zerstören, nämlich, daß der Dichter gar das Angebot des Diomedes zu solchem Tausche für einen klar auf das erregte Gemüth des Glaukos rechnenden Gedanken des Eigennutzes erklärte, so weit geht aber zum Glück eine — auch hyperrealistische — Escamotirung alles Edlen nicht, das Heldenbild des Diomedes bleibt wenigstens fleckenrein, und wir dürfen annehmen, daß er sich der für ihn so günstigen geschäftlichen Seite seiner einen symbolischen Zweck verfolgenden Handlung nicht im mindesten bewußt wird. Der Dichter läßt uns freilich nicht zur vollendeten Hingebung an eine „sentimentale" ästhetische Lust gelangen, er löst diese Stimmung durch sein Dareinreden plötzlich ab mit der eines betroffen-heiteren Chockirtwerdens von seiner Naivetät, aber er empört uns nicht dadurch, daß er einen Helden unter schlauem Deckmantel der Gemüthlichkeit zum Manichäer werden ließe. Homer zerstört hier unsere Illusion

von einem den Gedanken des Dichters und seinem Helden gern zugetrauten **Edelmuth**; an einer andern Stelle zerstört er unsere Illusion von strahlender Götterschönheit. Die Gemahlin des Zeus sagt einmal (IV, 26 ff.) zu ihrem Gatten: „so willst du also alle meine Mühe vergeblich machen und **den Schweiß, den ich geschwitzt habe** und die Anstrengung meiner Rosse im Kampfe. . .“ Daß die Göttin schwitzt, lesen wir, ohne diese Vorstellung weiter zu verfolgen, als daß sie der anthropopathisch getreue und starke Ausdruck für ein angespanntes Thätigsein ist, welches der Würde homerischer Gottheiten nicht widerspricht und höchstens von einem alten Epikureer als ein ungeziemendes Prädicat für die angeblich um ihrer Seligkeit auch thatenlos in den Intermundien sitzenden (Lucret. V, 156 ff.) Götter gerügt werden würde. Nun aber lesen wir XIV, 171, daß dieselbe Göttin, um ihrem auf dem Idagebirge in das Schlachtgetümmel vor Troja herabschauenden Gemahl ganz besonders zu gefallen und ihn durch ihre Reize von der die Troer begünstigenden Lenkung der Schlacht abzuziehen, unter Anderem auch „**alle Schmutzflecken** mit Ambrosia von ihrem lieblichen Leibe wegtilgt“. Welchem modernen Leser wäre je der Gedanke gekommen, daß eine homerische Göttergestalt auch sollte Schmutzflecken an ihrem strahlenden Götterleibe haben können? Selbst von dem Staube der Schlacht denken wir sie uns eigentlich nicht berührt, wenn sie auch gegenwärtig in sie eingreifen, und solcher mechanisch auffallender Staub ist doch eine weit geringere Verletzung der Idee der Reinlichkeit, — welche wir doch dort allermindestens **auch** herandringen, wo wir die Vorstellung glanzvoller leiblicher Vollendung hegen — als ein durch die Transspiration des eigenen Organismus entstehender Schmutz, der sogar nur für eine ganz besondere Gelegenheit abgewischt wird, — also für gewöhnlich doch wohl sitzen bleibt. Wir vollziehen in einer Welt der Dichtung die Consequenzen realistischer Vorstellungen unwillkürlich nur bis zu ihren ästhetischen Grenzen, jenseit deren Alles, was einer dominirenden ästhetischen Idee (hier z. B. der der körperlichen Schönheit) widersprechen würde, herunterfällt in die Nacht des nicht Mitvorgestellten. Homer kennt diese Grenzen, wie wir sehen, weniger und kann die Göttin in einem Falle

schwitzen, so kann in einem andern Falle auch einmal von ihren Schmitzflecken geredet werden. Die trockene Logik muß sich ganz befriedigt erklären, wo ein modernes Gefühl für das Schöne in sich zusammenschreckt, die Erkenntniß aber mit ihrem Begriff eines naiven Weltalters die heitere Lösung bringt. — XVIII, 311 zerstört uns der Dichter die Illusion der Tapferkeit, streng genommen die Illusion, daß er wie wir an der Kundgebung eines muthigen Sinnes Wohlgefallen findet. Hektor hat gegen den bedächtigen Polydamas eine Rede gehalten, in welcher er, dessen ängstlichem Rath zuwider, zum Ausharren vor der Stadt und zur Erneuerung des Kampfes am folgenden Morgen auf dem offenen Blachfeld aufmuntert. In der Rede pulsirt ein freudiger, entschlossener Kriegsmuth. Dafür daß die Troer ihr laut beistimmen, nennt sie der Dichter einfach Thoren, ohne auch nur für die andere, denn doch ruhmwürdige Seite der Sache ein Wort übrig zu haben, nein, sie sind Thoren, denen „Athene selber den Verstand geraubt hat". — XIX, 302 weinen nach der Vorlage der Briseïs (287—300) im Hause des Achilleus die Weiber „vorgeblich um den Patroklos, aber (in Wahrheit) um ihre eigenen Leiden eine Jegliche". Briseïs hat von Herzen geklagt um die stets milde Freundlichkeit (287. 300) des Todten, (freilich unter naiver Begründung ihrer Zuneigung für ihn mit seinem ihr gegebenen Versprechen, daß er ihr in Achilleus einen (zweiten) Gemahl schaffen wolle, 298 f.), und wir glauben uns schon die ganze Persönlichkeit des Patroklos, im Einklange damit, wie sie uns sonst bekannt ist, so denken zu dürfen, daß sein herzgewinnendes Wesen sogar die (kriegserbeuteten) Weiber mit ihrem Lose versöhnt hat, so daß sie eine aufrichtige Todtenklage um ihn anstimmen können. Da zerstört uns der Dichter in dem angeführten Verse die Illusion von der versöhnenden Macht persönlicher Liebenswürdigkeit und zeigt uns die vergossenen Thränen als halbächte auf: die Weiber, die doch so wie so auf Befehl einmal weinen müssen, benutzen also nur die Gelegenheit, einmal durch Thränen ihr Herz in ihren eigenen Trauerangelegenheiten erleichtern zu dürfen, ganz ähnlich wie XIX 339 die „Greise" das schmerzliche Gedenken (314. 334 ff.) des Achilleus an seinen Vater

Peleus mit ihrem eigenen Seufzen begleiten „in der Erinnerung, was ein Jeglicher in seiner Heimath zurückließ".

Die Erscheinungen der homerischen Naivetät, die uns nun noch unbesprochen bleiben, gehören zum größten Theil dem Kreise des Verkehrs der homerischen Menschen unter einander an. Die Gesellschaft höher cultivirter Zeitalter pflegt die absolute Wahrhaftigkeit im Verkehr — worunter hier nicht an Handel und Wandel gedacht ist — durch gewisse feststehend genommene Rücksichten in sehr fühlbare Schranken zu bannen. Sie erlaubt dem Einzelnen Rücksichten auf sich selbst zu nehmen, und sie fordert von ihm, Rücksichten gegen die Andern zu nehmen, mit denen er verkehrt. Dieses System ist im homerischen Zeitalter noch nicht ausgebildet; wir sehen in den homerischen Gedichten die ursprüngliche Natur in ihrem Spiegel. Wir stoßen in ihnen oft auf eine sociale Wahrhaftigkeit, an der wir anstoßen; aber wir stoßen uns an ihr nur sofern wir in die Convention der modernen Gesellschaft eingewachsen sind: sofern wir in unserm Innern doch die wahren Stimmen der Natur noch vernehmen, erfreuen wir uns an dem an und für sich doch unantastbar löblichem Princip der Wahrhaftigkeit. Die Wechselwirkung dieses zwiespältigen Afficirtseins ist das Gefühl objectivirter Naivetät: die moralische Lust an einem guten Princip in Verbindung mit der intellectuellen Verwunderung über die edle primitive Einfalt, ein solches Princip als die Grundlage eines menschlichen Verkehrs kritiklos glauben gebrauchen zu können. Die Rücksichten, welche im Gegensatz zu einer absoluten Aufrichtigkeit eine cultivirte Gesellschaft dem Einzelnen auf sein Ich einräumt, bestehen darin, daß sie ihm gestattet, von den ihm selber an sich bewußten Fehlern abzusehen und sich als einen normalen Inhaber der gesellschaftlich verlangten Eigenschaften zu behandeln. Zu allererst ist, grober oder feinerer, Egoismus in Wahrheit die mit dem metaphysischen Weltgrundgesetz der Individuation gesetzte Grundtriebfeder der Individuen, welche die moderne Gesellschaft in ziemlichem Umfange zu verbergen gestattet und an deren Stelle sie gewisse conventionelle Motive vorgeschoben zu sehen erwartet, ohne die

letztern irgend zu tadeln oder auch nur statt ihrer die Wahrheit hören zu wollen, was eben ein peinlich berührender Mißton wäre. Wer z. B. „eine Gesellschaft" gibt, thut es gewiß zwar *auch*, um zu erfreuen, er thut es aber ersten Orts, um zu gefallen, sich die Gesinnungen der Menschen geneigt zu machen, zu erhalten und sich zu verbinden. Er braucht, ja er *soll* das gar nicht eingestehen, das erstere Motiv wird vorausgesetzt und eventuell ganz *allein* im Gespräch, zur Befriedigung beider Seiten, verwendet.

In der hamerischen Welt verbirgt sich der Egoismus noch nicht. VIII, 289 Agamemnan zu dem wacker mit dem Bogen in schwerem Kampf sich auszeichnenden Teukros, dessen „Souverän" er doch keineswegs ist: „*zuerst nach mir* werde ich dir ein Ehrengeschenk erlesen". 9, 160 erzählt Odysseus: „für jedes Schiff ließ ich neun Ziegen auslosen, für *mich allein* aber wählte ich *zehn* aus." XVII, 242 der Telamonier Aias zum Menelaos in heißer Kampfesbedrängniß: „nicht so sehr fürchte ich für das Schicksal des Leichnams des Patroklos, wie *für mein Haupt und* das deine", wogegen sich die moderne Nachstellung des eigenen Ich allerdings findet 9, 421 „ich rathschlagte, ob ich eine Rettung vam Tode für die Gefährten *und für mich selber* finden möchte": die Stelle der Ilias beweist jedenfalls — da keineswegs Aias als ein größerer Egoist charakterisirt werden fall —, daß die conventionelle *Nothwendigkeit*, sich selbst an zweiter Stelle zu nennen, nach nicht besteht. Der typisch wiederkehrende Vers, welcher die Empfindung der geretteten Gefährten ausdrücken soll, nachdem andere einer Gefahr zum Opfer gefallen sind, lautet, z. B. 10, 134: „(wir fuhren weiter, betrübt im Herzen), *froh aus dem Tode heraus*, nach Verlust (freilich) lieber Gefahrten": die bei egoistischen Wesen wirklich überwiegende Stimmung wird ohne Selbstbetrug und ohne schonfärberische Belügung Anderer offen *erzählt*, wie ein jedes beliebige Stück äußerer Erlebniß, gleichwie sie auch ein so aufrichtig nach Wahrheit strebender Dichter wie Lucrez offen als eine Erfahrung von Allgemeingültigkeit ausspricht II, 1 ff. Wie leicht würden „sentimentale" Erzähler oder Dichter hier, sehr möglicher Weise halb oder ganz unwahr, in

selbstvergessenen Expectorationen des Mitgefühls für die Anderen oder der den Gedanken an das eigene Ich überschattenden Trauer um sie geschwelgt haben! — 13, 42 ff spricht Odysseus seine Abschiedswünsche vor dem Phäakenkönig und seiner Gemahlin aus. Der erste Wunsch ist da: „möchte ich meine Gattin nach der Heimkehr zu Hause finden mit unversehrten Lieben!", erst darauf folgen die Wünsche um Freude, Segen und Abwesenheit alles Uebels für die Phäaken Das sind volle, herrliche Abschiedsworte, die auch in ihrer Stellung am Ende der Ansprache ein schweres Gewicht bekommen, aber die Erwähnung der für die bewiesene Gastfreundschaft zu Feiernden erst an zweiter Stelle, aus dem Munde desjenigen, bei welchem Dank und Glückwunsch voranstehen sollten, ist doch in unserem Gefühl eine Naivetät, so sehr auch, zumal von dem umgekehrten Standpunkt des phäakischen Königshauses aus, der Wunsch nach endlicher Heimkehr des vielgeprüften Dulders in den Vordergrund treten mag gegen den um das bloße Fortdauern des Glückes im Phäakenlande, welches ja ein sehr glückliches ist — Ein starker Zug von Egoismus tritt auch unbefangen in der Abschiedsrede des Achilleus an den Patroklos XVI, 49—99 hervor Der Letztere soll die Troer von den Schiffen vertreiben, nach Erfüllung dieser Aufgabe aber zurückkehren und sich nicht in weiteren Kampf einlassen. Ein starkes Motiv dafür findet sich 94 f. „auf daß nicht vom Olymp herab einer der ewigen Götter einschreite", also in der Hinweisung auf die Gefahr für den Patroklos selbst, welche bei der innigen Freundesliebe eine gleiche für den Sprechenden ist. Nun sagt dieser aber schon vorher, 89 f., also doch wohl als das Hauptmotiv „begehre nicht ohne mich mit den Troern (weiter) zu kämpfen; denn (sonst) wirst du mich ungeehrter machen (mir von meiner Ehre rauben)" Eine harte Zumuthung des feineren Egoismus an den Freund, die eigene Lust an der kriegerischen Ehre freiwillig zu beschränken, um dem Freunde Ruhm übrig zu lassen!, wennschon Patroklos in seiner schönen Verehrung des ihm doch wieder gleichstehenden Freundes selber 271 als das einzige Motiv seines Eingreifens in den Kampf vor den Myrmidonen hinstellt: „auf daß wir den Peliden ehren!" Uebrigens würde

auch der, jedoch schon im Alterthum für unächt erklärte, Schluß der Rede des Achilleus Endworte enthalten, in welchen ein gar rücksichtsloser Egoismus durchbräche mit dem Wunsche „möchte doch niemand von den Troern dem Tode entrinnen noch auch von den Argeiern, sondern (nur) wir Beide siegreich aus dem Verderben hervorgehen!“ In der Stelle 20, 118 läßt sich in einer höchst naiven Beziehung von Allem auf sich selbst, seitens einer sehr untergeordneten Person, vielleicht ein Anfang derjenigen Charakteristik niederer Personen aus dem Volke sehen, welche die spätere griechische Poesie, namentlich seit Sophron von Syrakus (um 430 v. Chr.), in typischer Weise aus dem Mittelpunkte eines stets ganz besonders Ansichselbstdenkens (vgl. Ar. ran. 107. 115) herausarbeitete (s. F. W. Schneidewin, Einl. zu Soph. Antigone, S. 12), so daß der Dichter also über *diesem* Zuge des Egoismus selber bewußt sich ergötzend gestanden haben würde. Zu dem plötzlichen ominösen, als Erhörung des Gebetes des Odysseus gesandten Donnerschlage spricht auch noch bittende Worte um den Untergang der Freier eins der zwölf Mahlweiber, „die niedrigste von allen“ (110): „die Freier möchten zum allerletzten Male im Hause des Odysseus gespeist haben, welche *mir* durch auferlegtes Frohnmahlen in schwerer Abmattung die Glieder gelöst haben“. Sie denkt nur an die lastende körperliche Arbeit, die für *sie selbst* bei der Freierwirthschaft abgefallen ist, naiv wie der Hase, der das unaufhörliche Geknatter des Pelotonfeuers bei'm Manöver auf sich bezieht.

Verbirgt mithin Homer den Egoismus der Personen seiner Dichtung in ihren eigenen Reden nicht, welcher allerdings stets eine mit Allen getheilte, also leichter zu bekennende, Schwäche der menschlichen Natur ist, so läßt er sogar *besondere* Schwächen offen eingestehen, deren unbekümmerte Preisgebung uns als eine verwunderliche Naivetät berührt, weil wir gewohnt sind, Jeden sich als im Vollbesitze der social erforderlichen Eigenschaften befindlich behandeln zu sehen, und die moderne Gesellschaft dieses Selbstvertrauen sogar als eine Bedingung der ihrerseits zu spendenden Achtung verlangt. Der treffliche Telemach sagt aber 2, 60 f. in offener Volksversammlung klein-

müthig: „ich bin noch nicht der Mann, um mich erfolgreich der Freier zu erwehren, fürwahr auch in Zukunft werde ich jämmerlich sein und nicht im Besitze der (dazu erforderlichen) Kraft". Das Wort bedeutet wirklich „jämmerlich", „in meiner Schwäche zu bedauern", für den Sinn hätte auch genügt „ohnmächtig dazu"; die Wahl also eines so starken Wortes beweist, daß das Gefühl für die Aufrechterhaltung der Würde der eigenen Person noch unbekannt, mindestens noch nicht stark genug ist, um dem unbefangenen Triebe der Wahrhaftigkeit dort das Gegengewicht zu halten, wo dieser zu einem gegen die eigene Person ungünstigen Urtheil führt. Dieser Fall zeigt einmal recht deutlich, daß das an sich Edlere — denn edler ist es, daß das Prinzip der Wahrhaftigkeit dem des persönlichen Rechtbehalten- und Scheinenwollens übergeordnet wird als umgekehrt — auf Seiten der naiven Gesinnung liegt, und daß die intellectuelle Inferiorität des Naiven in der edeln Einfaltigkeit beruht, zu glauben, daß die Grundlage einer so mit Fehlern behafteten Gesellschaft, wie es die menschliche ist, in treuherzigem Vertrauen gegen einander bestehen könne. Ein moderner Telemach würde in gleicher Lage — wenn sie möglich wäre — ein ungebrochenes Selbstvertrauen unter dem Druck der öffentlichen Meinung, die ein solches vom Manne verlangt, entweder empfinden oder zu empfinden sich doch eingeredet haben und den Anschein geben. — Die Ungleichheit des Werthes der Persönlichkeiten dauert fort, aber untergegangen ist die naive Aufrichtigkeit eines Hektor gegen den Achill XX, 434 „ich weiß wohl, daß du trefflich, ich aber dir weit unterlegen bin". In bestimmten Stücken räumt der moderne Mensch dem andern dessen Ueberlegenheit ein, z. B. in einzelnen, besonderen Künsten oder Fertigkeiten, aber im Gesammturtheil über den persönlichen Werth herscht in der modernen Gesellschaft von jedem Einzelnen aus zu seinen Gunsten die Fiction, daß man es mit Gleichheiten zu thun habe und pflegt nicht durch Offenherzigkeit durchbrochen zu werden. Eine tiefere Erkenntniß liegt allerdings dieser modernen Selbstbehandlung des eigenen Ich den Anderen gegenüber zu Grunde, die nämlich, daß jenseit der qualitativen Verschiedenheit eine metaphysische Gleichheit liegt,

„der unendliche Werth der Persönlichkeit als solcher", wie man sich etwas hochtönend auszudrücken beliebt, ich möchte lieber sagen: die gleiche Nothwendigkeit des Zugehörens aller Individuen zum Gesammtsein, die gleiche Dignität, mittels einer unendlichen diamantenen Causalkette ins Dasein herabzuhängen. Aber weiter geht das naive Fallenlassen seiner selbst Anderen gegenüber: „die hundsäugige" (hündisch schamlose) nennt Helena sich selber III, 180 und 4, 145 um ihrer begangenen ehelichen Untreue willen. Es ist in beiden Stellen nicht ersichtlich, daß sie etwa als eine durch Läuterung und Buße neugewordene mit jenem Prädicate ihren im sittlichen Läuterungsproceß nun eben ganz weggeschmolzenen, früheren Menschen der Irrung und Schuld belegte und dabei für die Gegenwart Amnestie und Reinheit um geschehener Sühnung willen für sich in Anspruch nähme. Die Rede ist zwar beidemal von jener alten Zeit, wo sie den Frevel begangen hat, dem fremden Buhlen weit über das Meer zu folgen, aber nichts in den Worten zeigt an, daß sie die Selbstbeurtheilung der „Hundsäugigkeit" nicht auch bis zur Gegenwart mit in ihr späteres Leben hinübernähme. So lebt sie denn trotz solcher Selbstanklage geehrt, wenn auch um des von ihr angestifteten Unheils willen gehaßt (III, 162 XXIV, 768) unter den Troern, und zu vollen Ehren aufgenommen bei ihrem früheren Gemahl in Sparta (Odyssee 4 15) Das ist darin das unserer Anschauungs- und Gefühlsweise fremdartig gegenübertretende, daß das vernichtende Urtheil über sich selbst nicht einer Phase angehört, welche mit schonungsloser Selbsterkenntniß einen inneren Proceß der sittlichen Sühnung beginnt, aus dessen Ende dann eine Wiedergeburt und eine Neuachtung seitens der Menschen hervorginge, sondern daß eine Gesinnung der Selbstverachtung ruhig nebenhergeht neben einem normalen Dahinleben in ihrem Kreise. Denn dasjenige contemnere se ipsum, welches neben dem contemnere mundum und dem contemnere se contemni gerade wieder ein neues Ich aus sich hervorgehen läßt, welches in seiner Consequenz der Ueberwindung der natürlichen Ichheit wahrhaftig kein Gegenstand ist der Verachtung, ist von dieser homerischen, nicht als schlackenverzehrendes Läuterungsfeuer lodernden Selbstverachtung, als

eine sehr hohe Stufe der Heiligung, äußerst verschieden. Vielleicht ist es keine Steigerung, wenn ich weiter darauf hinweise, daß der homerische Mensch auch nicht diejenige Rücksicht auf sein eigenes Ich nimmt, nicht Dinge von sich zu erzählen, die geradezu unter die Kategorie von Verbrechen gehören (wie auch, daß der Dichter durchaus nicht solche Personen in unserer Achtung dadurch herabzusetzen sich in den Sinn kommen läßt) 17, 425 Odysseus: Zeus trieb mich an, mit den Seeräubern nach Aegypten zu gehen". IX, 458 Phönix: „den (meinen Vater!) faßte ich den Anschlag zu erschlagen mit erbarmungslosem Erze, aber einer der Unsterblichen ließ aufhören meinen Groll" 13, 267 Odysseus: „den (den Sohn des Idomeneus, welcher mich der ganzen Beute berauben wollte) warf ich bei der Heimkehr vom Lande nieder mit der Lanze, nachdem ich ihm am Wege einen Hinterhalt gelegt hatte mit einem Freunde". Für unsre sittliche Beurtheilung der Sache vermag es doch nichts zu verschlagen, wenn in der ersten und letzten der drei Stellen Erdichtetes erzählt wird, was doch von den Hörern geglaubt werden soll und im ersteren Falle auch geglaubt wird, und ebensowenig, wenn XXIII, 88 ein Mord von dem, der ihn begangen, als ein unfreiwilliger hingestellt, und als solcher mit — dem aufwallenden Zorn im Würfelspiel motivirt wird.

Eine ausgebildetere Rücksicht auf die eigene Person im gesellschaftlichen Verkehr schließt aber auch das Selbstlob aus, weil dieses dieselbe in das Licht der Eitelkeit stellen und die Menschen gar leicht zu entgegengesetztem Urtheil reizen oder verletzen, mithin das Gegentheil des Zweckes, zu dem es gesprochen ist, herbeiführen kann. (Natürlich läßt sich auch die gesellschaftliche Pflicht, das Selbstlob (ohne etwaigen besonderen zwingenden Grund) zu vermeiden, aus der nothwendigen Rücksicht auf Andere ableiten). Die homerische Gesellschaft übt aber ihre trockene Wahrhaftigkeit auch auf dem Gebiete der Selbstbeurtheilung, wie zu Ungunsten, so auch zu Gunsten der eigenen Person, ohne das unbewußt gehandhabte formale Princip der Offenherzigkeit um der besonderen Natur delicater Gebiete willen zu modificiren, d. h. durch eine conventionelle Befolgung fictiver Anschauungen

zu ersetzen. Man lobt sich, (vorausgesetzt, daß man von der Sache überzeugt ist,) sowohl ganz im Allgemeinen, wie auch mancherlei besondere Eigenschaften, und zwar ohne sich durch das Bewußtsein einer bewiesenen Schwäche gestraft zu fühlen oder von den Hörern der Renommage laut oder stillschweigend geziehen zu werden und entgegengesetzte Gefühle und Aeußerungen ihrerseits zu erwirken, was bekanntlich der moderne Lohn ist für eine etwaige Ueberrumpelung von Seiten der Schwachheit, sein eigenes Lob zu singen. 9, 19 f.. „Ich bin Odysseus, des Laertes Sohn, der ich durch alle Art von Listen ein bewunderter Liebling der Menschen bin, und mein Ruhm dringt zum Himmel hinauf“ 7, 331 ff: „möchte doch Alkinoos Alles, was er gesagt hat, erfüllen sein Ruhm über die Erde hin würde unauslöschlich sein, und ich würde in mein Vaterland gelangen“. Alkinoos herscht gerecht und weise über ein glückliches Volk, aber sein Ruhm wird also von einer Wohlthat gegen den Sprechenden abhängig gemacht! An den beiden Stellen 19, 267 „ . Odysseus, welcher, wie man sagt, den Göttern ähnlich ist“ und 8, 494 „(singe von dem hölzernen Pferd,) welches einst durch seine List in die feindliche Burg führte der göttliche Odysseus“ redet derselbe Held freilich von sich im Incognito, für sich bleibt er aber doch er selbst, und das moderne Gefühl würde die Uebertragung von Epitheten wie „göttergleich“ und „göttlich“ aus der objectiven in die subjective Anschauung verbieten. Ein Selbstlob ob der Klugheit findet sich 9, 413 f. „mein Herz lachte, daß den Kyklopen mein Name („Niemand“) betrogen hatte und mein untadliger Klugheitsgedanke“ und 445 „(der Widder wandelte zuletzt aus der Höhle hinaus), von seiner Wolle beschwert und meiner Person, der ich kluge Gedanken in mir bewegte“, der Beredsamkeit 11, 512 „der göttergleiche Nestor und ich (Odysseus) allein übertrafen ihn (den Neoptolemos in der Rathsversammlung)“; 3, 128 f. „einmüthigen Sinnes thaten wir (Nestor, der spricht, und Odysseus) mit Verstand und einsichtigem Rathe den Argeiern kund, wie es (das jedesmal in Frage kommende) am besten ausgerichtet werden möchte“, endlich auch XIX, 218 f., jedoch dort mehr im moderner Weise, nämlich mit der Einschränkung auf dieses be-

sondere Gebiet, welchem die fremde Ueberlegenheit auf anderem gegenüber gestellt wird, und mit Berufung auf das eigene höhere Lebensalter, als den — in der That ja von einer so wie Odysseus angelegten Natur bescheidenen! — Erklärungsgrund höherer Erfahrung; kriegerischer Künste 8, 215 ff. „trefflich weiß ich den Bogen zu handhaben . . mit dem Speere aber schieße ich so weit, wie ein Anderer nicht mit dem Pfeile“. In Dingen, die sich äußerlich verificiren lassen, gibt es freilich eine festzustellende Objectivität, welche sich auch bei uns der Betreffende aneignen darf, selbst wenn sie zu seinem Lobe ausfällt, wie z. B. Jemand über seine Tüchtigkeit im Schach-, im Billardspiel objectiv sich allenfalls rühmen darf, nicht aber über seinen Verstand im Allgemeinen. Kriegerischer Selbstruhm erscheint in höheren Culturverhältnissen gar leicht als Bramarbasiren und wird nur in den niederen Classen des Soldatenstandes gefunden und gibt dann zu dem eben komisch behandelten Typus eines „miles gloriosus“ und eines „Chauvin“ Veranlassung, im letzteren Falle allerdings ohne daß der Dichter sich genügend zur souveränen komischen Bespiegelung der Nationalschwachheit erhöbe: bei Homer reden auch Helden ersten Ranges mit einer Wahrhaftigkeit, die auch ohne Ahnung moderner Scheu die Schranken des für uns delicaten Gebietes des Eigenlobes überspringt, gar hoch und stolz von sich, wie Hektor VII, 89 ff. „(auch von den Spätgeborenen wird Mancher auf das Grabmal hinweisen und sagen:) den dort Bestatteten hat einst als einen hervorragenden Mann der strahlende Hektor getödtet; so wird er sagen und mein Lob niemals zu Grunde gehen“; oder Diomedes XI, 385 ff.: „du hättest mir nur im Nahkampf begegnen sollen, da hätte dir dein Bogen nichts genützt, . . . ich kümmere mich nicht um die Wunde, gleich als ob mich ein Weib getroffen hätte oder ein unmündiger Knabe . .“ — worauf er dennoch 399 dem Wagenlenker den Auftrag gibt, ihn im dennoch empfundenen scharfen Wundschmerz zu den Schiffen zurückzufahren; (vgl. auch XVI, 849 f.). Letzterer Zug deutet fast hin auf das moderne vor fremden Augen-Sichungebrochener-zeigen, als man es in der That ist, und ihm gegenüber erscheint die prahlende Rede als ein durch den Affect des

Stolzes veranlaßter Abfall von dem Princip der Wahrhaftigkeit. (Das Verbot des stolzen Vonsichselbstsprechens könnte vielleicht manchen der jetzt so zahlreichen Schopenhauerianer durch die bekannten Stellen des Meisters als aus dem gesellschaftlichen codex gestrichen oder vielmehr zu streichen erscheinen. Allein unser Gefühl beschränkt die Erlaubniß desselben doch auf gelegentliche Selbstbekenntnisse wahrhaft großer Autoren und auf etwaige besonders feierliche Augenblicke im Leben großer Männer, in denen dieselben einmal Feinden und Neidern zum Trotz ihre Verdienste objectiv proclamiren. Schopenhauer hat in seinem halbwahren Aperçu, daß der Stolz das gerade Gegentheil der Eitelkeit sei — denn in Wirklichkeit pflegt auch der Stolz nach dem fremderseits Bemerktwerden zu geizen, ja seinen Lebensathem in dem Gedanken, bewundert zu werden, zu finden — der letzteren gar weite Thüren in sein eigenes Innere, ohne es zu bemerken, geöffnet, wie sein in beklagenswerthem Grade von Eitelkeit durchdrungener und sachlich ziemlich armseliger Briefwechsel zeigt. In dieser Beziehung steht sein gleich berühmter Nachfolger, der ihm als „Klassiker der deutschen Nation" (Urtheil von K. Hillebrand über Sch.) freilich nicht gleichkommende, aber ihn als Denker und als Talent vielseitig sogar überragende E. von Hartmann mit seiner in ultramque partem völligen Ueberwindung der Empfänglichkeit für das Persönliche und Nichtsachliche in der fremden Beurtheilung wirklich hoch über ihm. Sch. legt für die von ihm selbst so wundervoll als „rein ideelles Streben, richtiger als eine heillose Thorheit" als eine das Innerste des Menschenwesens vergiftende Macht enthüllte Eitelkeit leider in seinen Briefen ein sprechendes Zeugniß ab.) Endlich möge noch auf die Stelle 10, 416 hingewiesen sein als auf einen Beleg weitgehender homerischer Gleichgültigkeit gegen die moderne Scheu vor Eigenlob. Odysseus sagt, seinen Gefährten sei es, als sie ihn wohlbehalten von der Behausung der Kirke hätten wiederkehren sehen, zu Muthe gewesen, als ob sie nach ihrem Vaterlande und ihrer Heimathstadt selber glücklich zurückgekehrt seien. Die psychologische Wahrheit für den Standpunkt der Gefährten gern zugegeben, so konnte doch also nur gesprochen werden auf Grund einer Gefühlsweise,

die ein Haltmachen mit offenherzigem Herausreden vor den Barrieren der Selbstbeurtheilung noch nicht kennt.

Der zweite Theil unsrer Betrachtung der rücksichtslosen Aufrichtigkeit des homerischen Verkehrs der Menschen unter einander muß uns auf den Mangel an Rücksicht für Andere führen. Diese Rücksichtslosigkeit ist eine ganz andere als diejenige, welche wir in unsern jetzigen Verhältnissen so nennen. Die letztere ist sich bewußt zu verletzen oder verletzt doch wenigstens thatsächlich, auf Grund einer auf Seiten des Hörers ausgebildeten leichten Verwundbarkeit gewisser Gegenden des Gefühlslebens, die homerische will weder verletzen noch kann sie es, weil so zu sagen gewisse Partieen des Gemüthes auf dieser Stufe menschheitlicher Entwicklung noch nicht mit Nerven reagirender Empfindung versehen, sondern von nervenloser Substanz sind. Gerade dieser psychische Zustand erscheint uns so fremdartig, daß wir das Naive an ihm besonders lebhaft empfinden. Die Rücksicht, die wir auf Andere nehmen, zeigt sich zunächst darin, daß wir in ihnen, es müßten denn ganz besondere Fälle vorliegen, die normalen moralischen Eigenschaften voraussetzen, wobei es freilich ein interessanter Gegenstand der Untersuchung wäre, einmal die gesellschaftliche und die absolute Moral mit einander kritisch zu vergleichen. Im Homer aber kann Nestor seine Gäste, die er mit Empfang und Bewirthung geehrt hat, fragen, 3, 73 „fahrt ihr in einer bestimmten Angelegenheit über See oder schweift ihr auf gut Glück, wie die Seeräuber?" Das ist freilich noch nicht so viel wie die etwaige Frage „seid ihr vielleicht Seeräuber?", aber es legt einen in unsern Augen sehr wenig schmeichelhaften Vergleich doch immerhin nahe genug, ohne eine Grobheit sagen zu wollen oder sie zu sagen zu scheinen. Eine ähnliche Bewandtniß hat es mit der Frage 3, 214 f. und ebenso 16, 95 f. (von Nestor, resp. von Odysseus an Telemach) „sage mir, ob du dich freiwillig unterwirfst, oder ob dich die Leute hassen im Volke, folgend der Stimme eines Gottes?" Man will wissen, wie die Freierwirthschaft in seinem Hause mag zu erklären sein mögen, und, siehe da, alle die ausgesprochenen Möglichkeiten, auf die man verfällt, sind in unsern Augen ebenso viele Beleidigungen, was sie bei Homer

weder im Munde der Sprechenden noch im Ohr des Hörenden sind. Zunächst spricht schon das spätere Alterthum eine ganz und gar ebenso in der modernen Gesellschaft bestehende Anschauung also aus: „ein von Natur richtig beschaffenes Gemüth will niemandem gehorchen außer dem, welcher (in objectiv dazu berechtigter Stellung) Vorschriften gibt oder lehrt oder um des Nutzens (des betreffenden oder des allgemeinen) willen gerecht und gesetzmäßig (materiell und formell gerecht) befiehlt“. Diese Worte des Cicero (de off. I, § 13) können unbedenklich als allgemeine Anschauung der späteren antiken Gesellschaft gelten. Dieser Anschauung zufolge würde Telemach mit der Zumuthung, daß er sich etwa freiwillig unterwürfe, als ein schlaffer Schwächling beleidigt sein, denn von einer Entschuldigung durch die unvermeidliche Nothwendigkeit ist nicht die Rede. Das Verhaßtsein bei den Menschen ferner involvirt stets einen gehässigen moralischen Zustand, falls nicht etwa der einzelne hohe Mensch anstatt der Masse als das „Maß der Dinge“ hingestellt wird und die Menschen als unfähig, diesen zu verstehen, herabgesetzt werden sollen, woran hier kein Gedanke ist, da vielmehr sogar die Volksstimme noch ausdrücklich als Gottesstimme in Anspruch genommen wird.

Bringt man es so über die Lippen, verehrten Personen ganz harmlos gar Schlimmes zuzumuthen, so scheut man andrerseits auch nicht vor Lob in's Gesicht zurück. „Gar groß und schön“ zu sein wird dem Telemach in's Gesicht gesagt von Athene-Mentor 1, 301 und dem Odysseus sogar von der Nausikaa, 6, 276, wenigstens mittelbar, da diese zu Odysseus redend etwa: gen „böswilligen“ Phäaken die Frage in den Mund legt: „wer mag wohl der schöne und große Fremdling sein, welcher der Nausikaa folgt“? Weßhalb kann man wohl nach guter Sitte Jemandes Größe bewundern, aber nicht seine Schönheit loben? Zunächst ist die Größe kein unbedingter Vorzug, sondern mehr eine Naturmerkwürdigkeit. Weiter aber entziehen sich diejenigen unbedingt guten Eigenschaften am meisten dem Lobe, welche am wenigsten von eigener Bemühung abhängig, eine reine, für das persönliche Verdienst zufällige, Gabe der Natur sind. Das stimmt wohl, wenn man z. B. an den Fleiß auf

der einen, an Scharfsinn auf der andern Seite denkt, wie aber ist es z. B. bei Schärfe der Augen, feinem Gehör u. dergl.? Das sind doch reine Naturgaben, und diese eventuell, bei gegebener Probe, an Andern zu loben, würde doch nach unsern Anschauungen keine Tactlosigkeit sein. Es muß also mit unserer Scheu gerade die fremde Schönheit dem Besitzer oder der Besitzerin in's Gesicht zu preisen — wozu bekanntlich nur die poetische Form den Freibrief gibt — noch eine besondere Bewandtniß haben. Schöne Menschen pflegen gemeiniglich — sie müßten sonst sehr innerliche Naturen sein und einer mehr spiritualistischen Weltanschauung huldigen, oder auch Volksschichten angehören, welche zu sehr in dem Dienst der Nothdurft gefangen sind, um dem Luxus der Natur besondere Aufmerksamkeit zu widmen — über diese ihre Eigenschaft in einer fortwährenden stillen großen Freude zu leben, welche sie, an Bewußtseinsstärke vielleicht meist „der Schwelle" nahe, doch bei Allem, was sie denken und thun, begleitet. Diese Freude kann nun aber, wie die Flamme nur im lufterfüllten Raum, nur in dem Elemente — der Eitelkeit brennen, der Empfänglichkeit für das, was man in der Darstellung ist. Dagegen bleibt ein unwandelbares sittliches Postulat des vernünftigen Bewußtseins (vgl. Plat. Gorg. 527 B), allen Werth nicht auf das Scheinen, sondern auf das Sein zu legen: man würde also mit der Erwähnung der Schönheit die wunde Stelle einer psychischen Schwachheit berühren: daher bei ausgebildetem Gefühl der Rücksichtsnahme auf die andern Persönlichkeiten das gesellschaftliche Verbot des Lobes der Schönheit. Damit gehört das Nichtgekanntsein dieses Verbotes derjenigen Seite der homerischen Naivetät an, die wir jetzt behandeln (Ich habe nur zu ergründen gesucht, warum sich auch das reine Zusgesichtloben der Schönheit in nicht mehr naiven Gesellschaften verbietet, von dem gemeinen, schmeichlerischen, auf Dank — dem sittlichen Tact gegenüber mit entgegengesetztem Erfolge — speculirenden liegt der Grund auf der Hand.) Uebrigens bekommt Telemach auch anderartiges Lob in's Gesicht zu hören, vom Nestor, 3, 124 f., daß seine Reden gar gebührlich und denen des Odysseus ähnlich seien, vom Menelaos 4, 63 f. — in einer freilich von berühmten alten

Homerkritikern athetirten Stelle — daß er wohl ein Königssohn sein müsse, „da Schlechte" — das Wort hier in dem Theognideisch-Pindarischen Sinne des Geburtsaristokratismus zu verstehen — „nimmermehr eine solche (wobei allerdings hier zumeist an die äußere Erscheinung zu denken ist) Persönlichkeit erzeugt haben würden". Es ist ein durch keinen Gedanken daran, daß solches Lob eitle Selbstgefälligkeit auf der andern Seite involviren würde, getrübtes unschuldiges Herausfagen der Herzensmeinung.

Gar mannigfach ist die Nichtbeachtung von Rücksichten, welche zu nehmen dem modernen Gefühle eine Nothwendigkeit sein würde. So verdient gewiß der Sauhirt Eumäos als treu ergebener, langjährig erprobter Diener des Hauses des Odysseus die beste Behandlung von Seiten des Sohnes seines Herren, und wir wissen ja, namentlich aus 16, hinlänglich, daß sie ihm auch zu Theil wird, dennoch kann Telemach 21, 371 f dem wackern Alten, als dieser sich von den Drohungen der Freier einigermaßen eingeschüchtert zeigt und Anstand nimmt, den Bogen auf Befehl seines Herrn näher herbeizubringen, mit der Drohung anfahren: „daß ich dich nicht, wiewohl ich jünger bin" — ein edler Verzicht auf das Geltendmachen seiner Herrenwürde — „auf's Land scheuche, dich mit Steinen werfend". Die unzarten, barschen Worte sind freilich wohl nicht im Ernste gemeint und sollen die Verschwörung verbergen, die schon wider das Leben der Freier besteht und an welcher auch der Sauhirt einen nicht unwichtigen thätigen Antheil nehmen soll, aber der Dichter fugt doch mit keinem Worte hinzu, daß das innere Einverständniß Beider die Sache in ganz anderem Lichte erscheinen laßt, Telemach die Grobheit mehr spielt und der Sauhirt sie als fingirte aufnimmt — Die Freier, deren unglückliches, wennglech wohlverdientes, letztes Schicksal, 24, 121 — 190 ausführlich von „der Seele des" Amphimedon „der Seele des" Agamemnon in der Unterwelt erzählt wird, verdienen nun mehr, nach schrecklich gesühnter Schuld, doch gewiß Mitleid, zumal sie als Helden dem Helden gegenüber auftreten, aber die Antwort 192—202 ignorirt diese Empfindung gänzlich und ergeht sich nur im Lobe der Treue der Penelope im Gegensatze zu der tückischen Frevelthat der Klytämnestra, so daß den

modernen Leser jetzt das Mitgefühl mit den zahlreichen Opfern ihres Uebermuthes ergreifen muß darüber, daß sie so gar nicht ein Wort der Theilnahme zu hören bekommen, welches sie doch in ihrem Gefühl erwarten müssen. — Die Phäaken verdienen doch für den gastfreundlichen und glänzenden Empfang des Odysseus, in welchem sie sogar mannigfache Wettspiele dem Fremden zu Ehren veranstalten und ihm somit das Beste bieten, was das antike Leben an Lustentfaltung aufzuweisen hat, allen Dank und zarte Rücksicht auf die in solcher Veranstaltung sich ausprägende Gesinnung, den Gast gern verherrlichen zu wollen; und dennoch spricht Odysseus 8, 156 offen aus: „jetzt aber sitze ich in eurer Versammlung voll Sehnsucht nach der Heimath, den König anflehend und das ganze Volk". Daß dieses Gefühl in ihm über der Lust an dem äußeren Schauspiel überwiegt, ist durchaus zu begreifen, ja das Gegentheil würde selbst bei der homerischen relativen Empfindungstiefe unerklärlich sein; aber den Wirthen gegenüber mußte er, bei der Gewißheit, nach zwanzig langen Jahren nur noch auf einen einzigen Tag den Aufschub einer nunmehr gewissen Heimkehr zu erleiden, nach unseren Begriffen von artiger Rücksicht sein Inneres beherschen oder doch ein offenes Geständniß nur in der concessiven Form machen: wenngleich er ihr zuvorkommendes Bemühen um seine Ergötzung und Feierung mit dem größten Danke anerkenne, so sei doch die Sehnsucht nach der Heimkehr durch nichts in ihm zu übertäuben. In der homerischen Weise ist die Stelle bei entwickeltem Zartgefühl nicht möglich, ebenso wenig wie die beleidigende Zurückweisung (176 f. „du bist von schöner Gestalt . . ., aber nicht im Besitze richtigen Verstandes") eines Sohnes des Alkinoos auf dessen Bemerkung, daß er, Odysseus, mehr einem Schiffsherrn als einem Wettspielkundigen ähnlich sehe. — Telemach ist gewiß in schlimmer Lage der großen Zahl der Freier gegenüber, und wenn in solcher Lage auch — nicht die Thatsache seines duldenden Ausharrens, aber doch — das eigene Bekenntniß der Schwäche, wie wir oben sahen, eine gewisse naive Unmännlichkeit in sich einschließt, so verdiente er doch wahrlich nicht, von Anderen als nicht energisch genug gescholten zu werden, wie das in den Worten seines (ihm noch unerkannten)

Vaters geschieht 16, 99—111: „wenn ich so jung oder ein Sohn des Odysseus wäre, so sollte mir sogleich ein fremder Mann das Haupt abhauen, wenn ich nicht ihnen Allen ein Unheil würde. Und wenn sie mich durch ihre Ueberzahl bezwängen, so wollte ich lieber sterben, als immer diese Frevel sehen". Ein ein wenig zartfühlendes Sichhineinversehen in die fremde Persönlichkeit würde es doch nicht zu solchen Worten kommen lassen, die an der Empfindung zerschellen müßten, daß der Jüngling sich mit Unrecht über den ihm vorgeworfenen Mangel an Muth und Entschlossenheit grämen würde. Bei Homer aber denkt man sich weder so rücksichtsvoll in das fremde Innere hinein noch reagirt dieses auch, wie die Antwort des Telemach 113—134 zeigt, auch nur mit einem Schatten solcher Empfindlichkeit.

Eine ganz besondere Sphäre, Zartgefühl zu beweisen, ist in unsern Zeiten das Geben und Nehmen von Geschenken. Ich will nicht davon reden, daß unser Gefühl ganz fein dafür ausgebildet ist, wem wir überhaupt Geschenke bieten und von wem wir sie nehmen dürfen, wie auch, welcher Art sie im concreten Falle sein sollen, — jedenfalls soll unser Geben jede Erinnerung an ein Opfer, an mühsame Vorbereitungen und gar an die Kosten fernhalten und als ein Herausgreifen aus götterfreiem Besitz erscheinen, und unser Nehmen nicht merken lassen, daß wir an ein geheimes Sichgenöthigtglauben des Gebers zu dem Geschenke und an dessen etwaige offene Rücksprache im Familien- oder Freundeskreise bezüglich der Arbeit und der Kosten denken. Bei uns ist nur das eigentliche Geben und Empfangen so zu sagen interpersonal, die Vorgedanken auf der einen und die Nachgedanken auf der andern Seite verlaufen sich bei unserm darin äußerst feinem Zartgefühl zum Theil in die Privatgedanken der eigenen Brust. Bei Homer hat man ein gar frappirend offenes Herausplaudern der Herzensgedanken des Gebers und des Nehmers. „Verkürzet nicht die Geschenke dem so Bedürftigen" sagt 11, 340 Alkinoos ganz offen vor den Ohren des Odysseus zu den Vornehmen der Phäaken, und 13, 13 ff. fordert er sogar, wiederum vor den Ohren des zu Beschenkenden, auf, ihm noch einen Dreifuß und ein Becken

zu schenken, unter Repartirung der Antheile, sodann aber wieder im Volke (gleichen Werth) zu sammeln und sich schadlos zu halten: denn hart sei es, daß ein Einziger unentgeltlich Gaben darbringe. Ein Raisonnement, dessen Berechtigung der egoistische Verstand nichts anhaben kann, bei welchem aber auch die innere Genugthuung eines fröhlichen Gebens zu unserer Verwunderung ruhig bestehen bleibt und auch der Empfangende nicht zu dem Gefühl veranlaßt wird, daß er auf eine Gabe, die ihm also gewissermaßen nur mit Schwierigkeit zu Theil wird, lieber verzichten möchte! Aber auch der Beschenkte plaudert 8, 414 ganz indiscret in die Empfindungen hinein, welche der Geber vom Standpunkt des Egoismus vielleicht nachträglich hinsichtlich seines Geschenkes haben möchte und welche wir als ein gar nicht zu berührendes Geheimniß behandeln, wenn er sagt: „möge dir dieses mir geschenkte Schwert nicht einmal in Zukunft ein Gegenstand der Sehnsucht werden"! Es würde ja eine häßliche Reaction des Eigennutzes gegen die höhere Gesinnung sein, die im Schenken liegt, und über solche heimlichen Regungen werfen wir rücksichtsvoll einen Schleier, gleich als ob sie ganz unmöglich wären. Ferner hegt der Empfangende nicht solche Rücksicht für den Geber, daß er dessen Geschenk als nicht weiter veräußerlich betrachtet. Wir ertragen in dem Gedanken an des Gebers Güte nicht die Möglichkeit, dessen Gabe weiter zu geben, er würde uns im Geiste vor Augen stehen, und sein schmerzliches Gefühl, so wenig mit seinem Geschenk respectirt zu werden, würde unser Zartgefühl so sehr berühren, daß wir auf die etwaige Einräumung einer geschäftlichen Combination statt des Opfers eines wirklichen Gebens verzichten würden; bei Homer aber schenkt Menelaos 15, 115 ff. dem Telemach bei der Abreise einen silbernen Mischkrug mit goldenen Rändern unter ganz harmloser Hinzufügung, daß er ein Geschenk des Sidonterkönigs Phädimos sei.

Das Verhältniß von Wirth und Gästen ist überhaupt, auch abgesehen von der in unsern Augen besonders zarten Natur dieses antiken Schenkens und Beschenktwerdens, ein so delicates, daß wir uns immer, mit Verzicht auf etwaige heimliche egoistische Gefühle, ganz in den Standpunkt der anderen Seite hin-

einversetzen, wie wir z B als Wirthe wollen, daß möglichst dem Naß der Reben zugesprochen werde, als Gäste aber eventuell in der Stille daran denken, daß wir die Gastfreundlichkeit nicht zu kostspielig machen. Dem entsprechend müßte ein moderner Odysseus seine Erzählung in einem gastlichen Hause à la Alkinoos so schließen, daß er sagte, so sei er nun bis zu den bereits erzählten letzten Begebenheiten zurück gelangt und wolle mit denselben nicht zum zweiten Male die Aufmerksamkeit der Hörer in Anspruch nehmen: Odysseus aber schließt 12, 452 f. mit den Worten, „verhaßt aber ist es mir, hinlänglich Erzähltes noch einmal aufzutischen“ In Beziehung auf die Dauer des Bleibens lassen wir uns ein möglichst langes Bleiben des Gastes als das Gewünschteste erscheinen, bei Homer aber wird 15, 72 ff. ganz offen dem Gaste in's Gesicht die an sich freilich goldene Sentenz herausgesagt: „gleich unpassend ist es, wenn Jemand einen Gast, der nicht gehen will, dazu auffordert und wenn Jemand einen solchen, der Eile hat, zurückhält. Man soll den Gast, so lange er da ist, freundlich bewirthen, wenn er aber seinerseits das Verlangen dazu zeigt, ihn „entsenden“. Unsere Rücksichtsnahme bringt uns oft genug — wer hätte sich dessen nicht zu erinnern? — in peinliche, unerquickliche Lagen, sowohl wenn wir etwa einen weniger feinfühlend-scharfsichtigen Besuch zu ungelegener Zeit bei uns haben als auch wenn wir durch übergroße, uns sich doch aufdrängende, Gefälligkeit zurückgehalten werden: so wird uns ein Blick in die homerische Offenherzigkeit zur ideellen Labe, im Vergleich mit selbstgeschaffenen Unzuträglichkeiten, die unsere rücksichtsvollere Denkweise uns schafft. In der Seele des Gastes fühlen wir uns ganz besonders verletzt, wenn dem Odysseus, welcher doch im Allgemeinen als so zu sagen Gleichberechtigter von ihm wohlwollender Seite (dem Eumäos und Telemach) während seines Incognito in Ithaka behandelt wird, seine Eigenschaft als Bettler wird fühlen gelassen. 17, 387 „(Seher, Aerzte, Baumeister und Sänger, die beruft man wohl, aber) einen Bettler, der ihn selbst arm essen muß, wird doch wohl Niemand berufen“; vgl aus dem Munde des Telemach, der die wahre Person hinter der Maske noch nicht kennt, die Aeußerung 16, 84 f, daß er dem

Sauhirten Mundvorrath schicken würde, damit der Bettler ihn nicht arm essen möge, vor den Ohren des Betroffenen selbst. Wenn man sich über den Bettler stellte, dann könnten freilich solche Aeußerungen nicht befremdlich sein, denn dann fiele die Voraussetzung nothwendiger Rücksichtnahme weg, wiewohl Menschen von edlerem und weichem Herzen sie auch in diesem Falle nicht thun würden; so aber wird der Bettler in unsern Augen schnöde behandelt, ohne daß weder er noch diejenigen das fühlen, welche ihn so behandeln.

Der Begriff der „Discretion" ist eben noch nicht erfunden. Wie wir fremder Armuth gegenüber, zumal bei sonst gleicher socialer Stellung, uns „discret" verhalten, so auch z. B. dem zarten Gefühl fremder Trauer und Rührung. Nicht so der homerische Mensch. Telemach hat in Sparta bei der Erwähnung des Odysseus bittre Thränen vergossen; nun schließt 4, 148 ff Menelaos aus seiner Aehnlichkeit und diesen Thränen in der Unterhaltung mit seiner Gemahlin Helena darauf, daß er wohl, wie auch sie schon 143 vermuthet hat, ein Sohn des Odysseus sein müsse, wobei er sein mit Verhüllung des Gesichtes verbundenes Weinen so recht ausdrücklich hervorhebt. Telemach sitzt dabei und hört das mit an! Läge es nicht in dem modernen Gefühle, sich höchstens mit einem Blicke über die Bedeutung dieser Thränen zu verständigen, oder einen Moment dazu abzuwarten, in welchem der Betreffende nicht Zeuge wäre des fremden Austausches über seine innersten Gemüthsvorgänge? Oder, wenn denn einmal der homerische Mensch sein Herz auf der Zunge hat, würde es dann nicht von mehr Zartgefühl zeugen, lieber mit Innigkeit zu dem Betreffenden selber zu sprechen als ihn mit seinen innersten Gefühlen vor seinen eigenen Ohren zu einer besprochenen dritten Person zu machen? Aber durch solche Feinfühligkeiten erschwert man sich im homerischen Zeitalter die schlichte Unbefangenheit seines Betragens noch nicht. — Am stärksten ist bei uns ein „discretionäres" Zurückhalten ausgebildet in Fällen, welche den Uebergang der Jungfrau in den bräutlichen Stand betreffen, und zwar für die Eltern sowohl wie die nächstbetheiligte letztere selber. Daß Eltern sich über die „Annäherung" eines würdigen und passen-

den Bewerbers freuen, gilt als selbstverständlich, aber daß sie diese Freude äußern und anders als in zartester Weise jene „Annäherung“ fördern, würde als große Taktlosigkeit Anstoß erregen, bevor nicht von Seite des Mannes in klarer Bestimmtheit durch Wort oder allenfalls auch unzweideutige Handlung der Ernst seiner „Absicht“ kundgethan ist. Eine conventionelle Dissimulation ist in solchem Falle bis dahin vom guten Tone: der Mann soll nach unsern Anschauungen durchaus seinerseits in bittender Position sein, der jungfräuliche Stand nur unter der Voraussetzung der Initiative von dieser Seite her die Möglichkeit andrer Entschließungen zeigen. Bei Homer fällt die Wahrheit der Herzensgedanken und des äußern Benehmens noch naiv zusammen. Alkinoos spricht 7, 311 ff. sogleich bei dem ersten Zusammensein mit dem Odysseus in dessen und seiner Gemahlin Gegenwart den feierlichen Wunsch aus: „möchtest du doch, als der, welcher du bist, und in der Uebereinstimmung deiner Gesinnung mit der meinigen, meine Tochter zur Frau haben und mein Schwiegersohn heißen, hier bleibend“! Ja sogar Nausikaa selbst sagt 6, 277 dem Odysseus, um ihn zu motiviren, daß sie nicht mit ihm zusammen zur Stadt gehen will, in's Gesicht, Jemand von den Phäaken möchte leicht sagen: „wo hat sie den nur gefunden? es wird gewiß ihr Gemahl werden“. Da sie nicht weiß, daß er vermählt ist, würde es nach unsern Anschauungen eine schreckliche „Avance“ sein, über welche die Eltern auf's tiefste erröthen und der Angeredete selbst lächelnd betroffen zurückbeben müßte; die moderne Convenienz würde die gleichen Empfindungen in die blasse Redensart einhüllen „in unsrer Stadt spricht man gleich über so etwas“.

Auch weitere zarte Pietätsverhältnisse werden durch eine natürliche Offenherzigkeit, die sich ihrer Pietätsverletzung gar nicht bewußt wird, ganz schreiend durchbrochen. Bekannt und schon im Alterthum durch sein Citirtwerden vom Aristophanes in dessen Proceß gegen sein ächtbürtiges athenisches Bürgerthum berühmt geworden ist die Antwort des Telemach auf die Befragung des Mentor, ob er ein Sohn des Odysseus sei, 1, 215 f.: „meine Mutter sagt, daß ich sein Sohn sei, aber ich selbst weiß es nicht, denn noch hat Niemand seine eigene Herkunft

recognoscirt". Die möglichen Folgerungen auf die weibliche Ehre der Penelope liegen auf der Hand, das Nichtzutreffen derselben bei einer solchen Mutter gleichfalls, eine schwere Beleidigung in einem eigentlichsten Pietätsverhältnisse in unsern Augen obendrein, und an irgend welchen Humor, an irgend welchen gewollten euripideischen Pessimismus in Beziehung auf das weibliche Geschlecht ist bei dem Charakter des Telemach und des homerischen Epos gar nicht zu denken: aber die Sentenz ist ja in abstracto wahr, und die Wahrheit sagt der homerische Mensch ohne sonstige Rücksichten heraus. Derselbe Telemach fragt auch nach seiner doch nur wenige Tage umfassenden Reise nach Pylos und Sparta sogleich bei seiner Rückkehr 16, 33 f. den Sauhirten, ob sich seine Mutter etwa inzwischen verheirathet habe, was äußerlich eine freilich immerhin denkbare Thatsache sein würde, aber nach seiner inneren Bedeutung eine ganze Welt von „Glauben und Lieb' und Treu" zerstören müßte, und doch thut er die Frage ganz ruhig und, wie es scheint, auf jede Antwort gefaßt, auch ohne erst nach solcher Fassung gerungen zu haben. Auch der Wunsch des Hephästos, also sogar eines Gottes, 8, 312, daß ihn, den Lahmen, seine Eltern (Zeus selbst und seine Gemahlin) nicht erzeugt haben möchten, zeugt nicht von einer Beherschung des Inneren durch die Gedanken der Pietät, wenngleich er eben nur den — wenigstens in seiner augenblicklichen Stimmung so erscheinenden — thatsächlichen Vorzug des Nichtseins vor dem Sein eines Verkrüppelten ausdrückt und keineswegs von dem wild-titanischen Trotze eines Franz Moor erfüllt ist. Und Achilleus empfindet den tiefen Widerspruch seiner göttlichen Geburt und seines kurzen, nun noch dazu durch den Tod des Freundes zum Herzeleid verdammten, Looses XVIII, 87 so tragisch, daß er den Wunsch ausspricht, sein Vater Peleus möchte lieber eine sterbliche Gattin heimgeführt haben (offenbar, damit wenigstens keine zerstörte Prätension um seiner göttlichen Abstammung willen mit Recht erhofften höchsten Glückes auf seinem Dasein ruhen möchte.) Er wünscht sich also — eine andere Mutter, wennschon (88) auch, damit ihr der Schmerz über solche Schicksale ihres Sohnes erspart geblieben sein möchte, aber doch immerhin eine andere

Mutter¹, während doch die kindliche Liebe und Anhänglichkeit mit einem gerade Diesen (Hegel, Phänomenol. A I, S. 71 ff.) von frühster Jugend verschmolzen sein muß. Die Mutter aber hat 432 f. eine ganz entsprechende Empfindung hinsichtlich ihres sterblichen Gemahles, den sie sich nur unter großem Sträuben habe gefallen lassen, während wir doch um der seitens der Götter besonders ausgezeichneten Hochzeit (XVIII, 84 f.) willen die Voraussetzung hegen, daß diese Ehe eine vom schönsten Einklang der Gatten erfüllte gewesen sein müsse. — Die Pietät sollte in unsern Augen auch eine hohe Scheu zwischen Mutter und Sohn einschließen, das offene Weltgeheimniß der Sexualität mit seinen Consequenzen zu berühren. Aber Thetis sagt XXIV, 130 ganz offen zu dem trauernden Achilleus, um ihn zu trösten und abzulenken: „gut ist es doch wenigstens, mit einem Weibe sich in Liebe zu gesellen"! Wo so die Mutter zu einem Sohne sprechen kann, da muß die Natürlichkeit in der menschlichen Subjectivität mit der Natürlichkeit in der objectiven Weltordnung noch in Harmonie stehen, da muß einer naiven Menschenwelt das Scham- und Schuldgefühl über den Grund des Daseins und damit — über dieses Dasein selbst noch nicht in den Gliedern stecken und „der Baum der Erkenntniß noch nicht gepflückt" sein, da muß das natürliche Sein noch in glücklicher Unschuld kritiklos hingenommen werden, ohne das geheime Bewußtsein, daß statt der Welt der Geburt und des Todes ein ganz anderer metaphysischer Zustand des subsistirenden Weltsubjectes sein sollte, ein Bewußtsein, welches den Orient jenseit des Belurtag unter dem „Schleier der Maja" beengt sein und die christliche Menschheit, soweit sie wahrhaft eine solche ist, nach der Erlösung von diesem Leibe des Todes (Röm 7,24) seufzen läßt. Ein Sichhineinversetzen in solche Menschengesinnung ist eine stimmungsweise Alpentlastung, eine Alpbefreiung ist entweder die „Weltüberwindung" oder eine weihende Anerkennung auch des Natürlichen innerhalb göttlicher Normen, je nach Anschauung und Ueberzeugung. Einen noch bestimmteren Rathschlag in gleicher Richtung gibt IX, 451 f. die Mutter des Phönix ihrem eigenen Sohne. Sie muß es erleben, daß ein Kebsweib sie aus der Neigung (doch das ist zu modern, der homerische Begriff dafür lautet: „Ehre

bei. ") ihres Gatten verdrängt und bittet daher ihren Sohn immerfort, „sich jenem Kebsweibe zuvor zu gesellen, um sie dem Gemahl zu verfeinden" Das wäre in jedem cultivirten Zeitalter eine wahrhaft cynische Gesinnung, bei Homer ist es nur eine sittlich unkritische Natürlichkeit Diese unbefangene Natürlichkeit liegt dem kindlichen Zeitalter einmal zu sehr im Blute, in der Lebensanschauung, sie drängt sich auch unwillkürlich mit auf, wo sie zur Vervollständigung des Gedankens gar nicht nöthig wäre. „Ein Weib beklagt den Verlust ihres Mannes, des Vaters ihrer Kinder" — so würden wir sagen, bei Homer heißt es, und zwar in der Unterhaltung des Bettlers mit der Penelope, 19, 266 „ . dem sie Kinder geboren hat, nachdem sie sich ihm in Liebe zugesellt" — Ein merkwürdiges Beispiel anderartiger Pietätsverletzung in der arglosen Ruhe objectiver Erzählung ist die Stelle 1, 260 ff Athene, die Rolle des Mentor spielend, erzählt, Odysseus sei einst in jener Jugend auf Reisen gezogen zum Ilos in Ephyra (Korinth), um sich ein tödtliches Pfeilgift zur Bestreichung seiner Pfeile zu holen, der habe es ihm aus Scheu vor den ewigen Göttern vorenthalten, dagegen habe es ihm sein, des Mentor, Vater gegeben, denn er habe für den Odysseus eine ganz besondere Zuneigung gehegt Mit vergifteten Pfeilen zu schießen (was auch sonst im Homer nicht vorkommt) gilt also für ebenso völkerrechtswidrig (wider göttliches Recht), wie in der Neuzeit das Schießen mit Sprenggeschossen aus dem Infanteriegewehr Der Vater des Erzählenden — denn auf die Verwandlung kommt bei der sittlichen Beurtheilung nichts an, die im Gegentheil sich noch verschärfen muß, da die weiseste und edelste Göttin spricht, — aber hat dieses Gift, wenn etwa nicht im Gebrauch, so doch in besonderer Kenntniß, er scheint es im Allgemeinen für sich zu behalten, aber besonderen Freunden läßt er es zu Theil werden. Der Erzähler beachtet also gar nicht, daß er den eigenen Vater zum Verächter des göttlichen Rechtes macht, und daß das pathologische Motiv der Zuneigung ihm über das sittliche Motiv der Achtung des ewigen Rechtes geht! Und zugleich bringt er auch den Odysseus dessen Sohne gegenüber, an welchen die Erzählung sich richtet, in das eigenthümliche

Licht, daß er große Reisen nicht scheut, um zum Besitze eines Gegenstandes zu gelangen, welcher mit dem Fluch der ewigen Götter belegt ist Diese Kritik ist aber rein modern: das naive Zeitalter wird sich der ethisch erschreckenden Momente in der harmlos vorgetragenen Erzählung nicht bewußt, während doch schon das spätere Alterthum sich ganz klar darüber war, daß z B der Freund vom Freunde Unsittliches niemals weder fordern noch erhalten dürfe (Cic. Lael § 40).

Wir haben schon unter dem letzten Gesichtspunkte (in der Besprechung der beiden Stellen aus XVIII) einmal gesehen, wie das Gefühl für den unvergleichlichen Werth der bestimmten nur ein einzigmal in dem Seienden enthaltenen Persönlichkeit, ein Gefühl, das seinen besten Ausdruck bei Schopenhauer in dem Satze omne individuum est ineffabile findet, dem homerischen Menschen noch gar nicht aufgegangen ist „Jedes Individuum ist unaussprechlich", d h es kann weder mit allen allgemeinen Prädicaten noch auch mit der Summe der Attribute, die seine Anschauung enthält, erschöpft werden, es ist so nur Einmal in der Welt und die Combination aller von ihm geltenten Qualitäten würde doch nur das Bild einer Agglomeration geben und nicht das eben „unaussprechliche", undefinirbare wirkliche Sein gerade dieses Individuums Auf dem unbewußten Durchdrungensein von diesem Satze beruht z. B. die absolute Versessenheit des Gemüthes auf gerade den Einen Gegenstand in der modernen Liebe, der tiefsinnige Eigensinn der Unmöglichkeit, durch die zahllosen anderen Wesen der gleichen Gattung getröstet werden zu können, ein Eigensinn, welcher zwar gemeiniglich durch die Macht der Wirklichkeit allmälich abgestumpft und überwunden wird, aber doch das moderne Gemüth auf Wochen, Monate und selbst Jahre erfüllen kann. Bei Homer spielt die Einzigkeit des Individuums noch gar keine Rolle. Das geliebte Individuum kann sogar über andere schöne Sachen ganz vergessen werden, wie das z. B. von Odysseus geschieht 7, 224 f: „auch sterben möchte ich, wenn ich (noch einmal) sähe meine Habe und mein Gesinde und das hochragende große Haus", — Weib und Sohn fehlen! —, oder seltsam unterschätzt werden, wie z B von Telemach 2, 48, wo er, nachdem

er über den (vermeintlich für immer) verlorenen Vater geklagt hat, fortfährt: „jetzt aber betrifft mich ein noch viel größeres Uebel, welches bald meinen Vermögensstand ganz zu Grunde richten wird, . . die Freierwirthschaft." So läßt sich nun wohl begreifen, daß derselbe Telemach 1, 217 f. den Wunsch aussprechen kann: „möchte ich da nun doch irgend eines glücklichen Mannes Sohn sein, welchen das Greisenalter bei seinen Gütern gefunden hatte!" Er ist der Sohn eines der allerersten Helden der Zeit, dessen Ruhm „zum Himmel dringt", eines der allerersten Menschen des damaligen (physischen und geistigen) Gesichtskreises, eines Mannes, den er freilich nur als Säugling, also so gut wie nie, gesehen, dessen Bild, wie es sich nach der allgemeinen Anschauung der Menschen von ihm gestalten muß, aber als ein leuchtendes Ideal vor ihm steht, und dabei kann ihm einmal die blasse Allgemeinvorstellung irgend eines Glücklichen, die noch dazu in dem Relativzusatze („welchen das Greisenalter bei seinen Besitzthümern gefunden hätte") in recht philisterhaft-behaglicher Weise näher ausgemalt wird, jenes einzige Bild im Wunsche verdrängend in die Vorstellung treten! Die ächte Liebe, wie sie der höheren Entwickelung des Gefühlslebens eigenthümlich ist, meint die Eine Individualität, nicht weil sie dies oder das angebbare Löbliche ist, sondern weil sie nun eben sie ist, sie meint sie nun aber auch nicht unter der Bedingung, daß ein behagliches Glück durch die Beziehungsetzung zu ihr verbürgt ist, sondern unter allen Umständen: lieber Entbehrung und Leiden mit ihr, als Wohlleben und Freude ohne sie. Welche Kluft zwischen naiver und „sentimentaler" Stufe menschlichen Seelenlebens! Aus dem Munde der Helena freilich wollen wir den Wunsch, den sie VI, 350 f. in Beziehung auf den Paris ausspricht: „möchte ich doch eines besseren Mannes Gattin sein, welcher den Tadel und die vielen Vorwürfe der Menschen kennte (d. h. Empfindung hätte für sie, für die Beurtheilung seines Werthes nach den sittlichen Gesichtspunkten)" als einen ganz allgemein menschlich so verständlichen und berechtigten ansehen, denn an den Paris fesseln sie nicht Bande tiefsten ethisch-gemüthlichen Zusammengehörens, sondern hat sie einst gefesselt ein sinnliches Wohlgefallen und

ihre davon fortgerissene schuldvolle Handlung: da ist der Wunsch nach nur *irgend* einem andern Manne mit besseren voraus zu bestimmenden *Eigenschaften* ein gar nicht zu bemakelnder, denn er löscht nicht mit einer Allgemeinheit ein einzig Eines aus. Das ist dagegen doch wieder der Fall in dem Wunsche der Penelope, 20, 82 „nicht möchte ich je eines schlechteren Mannes Herz erfreuen (als dessen Gattin)". Sie drückt damit freilich ihre unauslöschliche Hingebung an den Einen Gemahl ihrer Jugend aus, also eine „sentimentale" Gesinnung, aber doch die ewige Hingebung für ihn nicht als gerade *ihn* in der unsagbaren Einzigkeit des Individuums, sondern als einen besseren denn die Andern. Der auf *Vernunftgrunde* ruhenden intellectuellen Liebe Gottes ist es eigenthümlich, Gott zu lieben nicht als *ihn*, sondern als das Absolute, „das Beste", wie der tiefsinnige Verfasser der „Theologia deutsch" (c. 6. c. 43.) mit wundervoller Eindringlichkeit auseinandersetzt, aber der auf dem *Natur*grunde des Gemüthes ruhenden Liebe zu endlichen Wesen ist es eigenthümlich, das Individuum zu lieben als *ein gerade es*, nicht als die Erfüllung eines abstracten Schema's. Dieses letztere Gesetz der „Sentimentalität" wird in wahrhaft naiver Weise als noch nicht vorhanden verrathen in der Aufmunterung des Aias IX, 638 an den Achilleus, doch in seinem Herzen von der Briseis zu lassen, „der Einen. Jetzt aber bieten wir dir *sieben* hervorragend treffliche Weiber". Das ist ja gerade der sublime Eigensinn der Liebe, daß sie sich um ihres Einen Gegenstandes willen alle übrigen verdunkeln läßt. Hier dagegen wird ihrer Gefühlsweise ein Rechenexempel substituirt, dem zufolge freilich die Siebenzahl der Einheit um das Siebenfache überlegen ist. Man könnte meinen, dieses Motiv sei nur *charakteristisch für den Sprechenden*, den großen Aias, welcher bei allem Respectabeln als der „gewaltige Thurm der Achäer" doch als in Sachen des Herzens plump und ohne Ahnung der feineren Gefühle dargestellt werden sollte, und nicht *homerisch* im Sinne der eigensten Anschauungshöhe des Dichters, allein der Gesichtspunkt findet nicht die mindeste andere Beleuchtung von Seiten des Antwortenden oder des Dichters selbst, scheint vielmehr eher 645 („Alles wohl schienest du mir

nach) (meinem eigenen) Herzen zu sprechen" mit in eine Billigung des Gesprochenen eingeschlossen zu werden, und die in demselben Gesange (341 f) aus dem Munde des Achilleus kommende Sentenz, daß „Jeder, der gut und verständig ist, die Seine liebt", spricht zwar die Ausschließlichkeit einer Neigung als das Richtige aus, ohne jedoch irgend in den Gegensatz, die naive Oberflächlichkeit der Arithmetik des Aias, einzudringen. — Die Begründung des Werthes einer Persönlichkeit nicht aus ihrem eigensten Sonderwesen, sondern ganz rationell aus dem Besitz von nützlichen Eigenschaften, und zwar natürlich einer dem Herzen und nicht den (materiellen) Interessen nahestehenden Persönlichkeit, in welchem letzteren Falle ja auch für uns nichts Auffallendes darin läge, tritt noch recht deutlich hervor in zwei Stellen von Odyssee 4. Da lautet eine Sentenz 164 f.: „viele Leiden hat zu tragen der Sohn eines verschollenen Vaters, dem keine anderen Helfer sind". Andere, die also nur auch brauchen helfen zu können, werden da dem Vater an Werth gleichgestellt, die Werthschätzung geht aus nicht vom Gemüthe, sondern von einem Gesichtspunkte des Egoismus. Auch bei uns wird freilich so oft nur „der Versorger" beklagt, so daß man in der Seele des Verstorbenen von Mitleid ergriffen wird und sich fragt, ist denn die Person als solche nichts werth, und Alles nur die Eigenschaft des Ernährers? Daß bei uns aber mindestens eine Reaction unsres Innern auf die naive Anschauungsweise so empfindet, ist ein Beweis dafür, daß die „sentimentale" die wahrhaft erreichte Stufe unsrer Schätzung der Persönlichkeit ist. 183 ff aber weint Alles auf die Erinnerung des Menelaos an alte Zeit, wo er noch mit dem Odysseus zusammengewesen ist und für die Zukunft mit ihm Lustschlösser gebaut hat (171—180), auch der Nestorssohn weint, weil er im Herzen gedenkt des untadligen Antilochos, seines vor Troja gefallenen Bruders: denn die allgemeine Stimmungserregung genügt dem Dichter nicht, der Inhalt der Stimmung muß plastisch bestimmt sein, wie XXIV 511 „Achilleus beweinte seinen Vater, ein andermal aber wieder den Patroklos", zusammengesetzte Stimmungsresultanten gibt es noch nicht. Wie ist es nun aber möglich, daß er Jemanden beweint, den er (201)

nie gesehen und gekannt hat? Zunächst diene zur Antwort darauf, daß das in der That ganz gewiß ein wahrer Zug ist und keine Absurdität. Aber das psychologische „wie“ ist verschieden nach der sentimentalen und der naiven Empfindungsweise. Bei Homer heißt es einfach 199 ff.: „auch ich habe einen Bruder verloren, nicht den schlechtesten unter den Argeiern. ., man sagt, daß Antilochos den Anderen überlegen gewesen sei, gar schnell im Laufen und ein (trefflicher) Kämpfer“ Das ist es also! da werden zwei treffliche Eigenschaften genannt, die den verstorbenen Bruder dem lebenden so werth machen! Ihm ist nicht so unsagbar weh um's Herz, sondern sein Gefühl mündet in das Bedauern des Verlustes ganz angebbarer Bestimmtheiten. Schreiber dieses ist zufällig einmal in eine ganz ähnliche Lage gekommen wie der homerische Peisistratos und will es in aller Kürze versuchen, im Gegensatze zu dem hamerischen Menschen aus der Erinnerung seine Gemüthsbewegung von damals als die eines Kindes „sentimentaler“ Zeitalter zu analysiren. Er machte als ziemlich erwachsener Knabe eine Reise mit seinem Vater in dessen Heimathstadt, da zeigte ihm der Vater das Grab eines Bruders, der vor vielen Jahren im Alter von vierzehn Jahren gestorben war: er hatte in thörichtem Eifer, eine Verspätung einzubringen, eine Strecke von zwei Wegstunden laufend zurückgelegt, in der Mitte dieser Strecke furchend heiß einen kalten Trunk gethan und war nach sechs Wachen das Opfer einer „galoppirenden Schwindsucht“ geworden. Der Vater zerpreßte eine Thräne in seinen Augen und der Sohn konnte den ganzen Tag nicht wieder leichten Herzens werden, er kannte den armen todten jugendlichen Onkel nicht vergessen und weinte sich im Geheimen einmal bitterlich aus. Es war das in die fremde Lage sich hineinversetzende Mitleid: solche sechs Wochen, voll böser, qualvaller Leiden und dahinter die Vernichtung aller Lebenshoffnung, das Grab, den Schauer der Kinder, welche ein gewisses dunkles beklemmendes Gefühl haben, wie nur ein solches im Grabe mündendes Leben sein und sich ganz ernst und ruhig in unzähligen Geburten erneuern kann, — denn der Unsterblichkeitsgedanke ist doch zu sehr ein Kind der Doctrin oder des erworbenen Glaubens, als daß

er sich in den unwillkürlichen Empfindungen sehr geltend machte. Und so — das waren in der Form des Selbstgesprächs ausgedrückt die Empfindungen des Knaben — vergißt man also die Menschen! Der beste Mann erwähnt den eigenen lieben Bruder im Laufe des Lebens einige Mal, ist aber im eigenen Glück und der eigenen Thätigkeit ganz unabhängig von der Erinnerung an ihn. Und dir thut er nun so unsäglich leid, und du möchtest ihn durch die inbrünstigste Liebe entschädigen für die Vergessenheit, welcher die Menschen anheimfallen, und nun liegt er unter dem grünen Hügel, kaum je einmal begrüßt, und kann nicht mehr aufwachen, um sich zu trösten und zu laben an dem tiefen Mitleid eines Altersgenossen. So etwa war es dem Knaben ums Herz — und der Schreiber dieses beträgt sich nicht etwa selber, wo es darauf ankommt, am eigenen Herzen als einem Objecte die verschiedene Natur menschlicher Empfindungsweise wissenschaftlich festzustellen; — aber von dem trefflichen Läufer kam nichts vor in seinen Stimmungsbewegungen.

Unser Zartgefühl bringt es endlich mit sich, daß wir von einem nahen Tode Solchen, die wir ihm entgegengehen sehen, nichts verlautbaren lassen, sondern über das Herz hinweg statt dessen von Leben und Hoffnung und Zukunftsplänen sprechen, ja sogar älteren Leuten überhaupt gegenüber Erinnerung und Anspielung an den Tod vermeiden. Aber die homerische Thetis sagt XXIV, 131 f. (vgl. XVIII, 95 f.) zu ihrem Sohne: „nicht lange wirst du mir leben, sondern dir steht schon nahe der Tod und das starke Verhängniß". Freilich ist Achilleus eine starke Seele, und es ist ein schöner Zug der griechischen Heldenpoesie, daß eine Persönlichkeit, die neben dem Herakles ihr edelstes Ideal ist, von Jugend auf mit der Gewißheit des frühen Todes lebt (s. I, 352. XIX, 421. XIX, 110 ff.), welche ihm von der wissenden Göttin-Mutter nicht vorenthalten ist: den Todesgedanken klaren Sinnes und festen Herzens zu überwinden, ist letzte, entscheidende Menschengröße. Auch für uns ist es eine Wohlthat, einmal ausnahmsweise eine Persönlichkeit vor uns zu haben, welche sich in der entsprechenden Lage durchaus keinen Selbsttäuschungen über das Ende hingibt und uns in den

Stand der Ehrlichkeit über diesen großen Fall hineinzwingt: trotzdem werden wir in unserm Gespräch, unter Anerkennung der andern Möglichkeit und unter Würdigung der todesüberwindenden Gesinnung, mit Vorliebe auf dem Plane der Lebenshoffnungen, vielleicht der Zukunftsentwürfe uns bewegen. Jedenfalls wird keine Frau zu ihrer Handarbeit den Gegenstand wählen, welchen die homerische Penelope 2, 99 (vergl. 24, 134) für ihren hochbetagten, aber doch keine besondere Besorgniß für den Augenblick veranlassenden Schwiegervater webt — ein Grabgewand! Zwar geht aus den Worten des Dichters nirgends hervor, daß sie dem Greise selber von diesem aufmerksam zugedachten Geschenke Mittheilung machte, aber sie spricht doch sonst ganz offenkundig davon, und gar zu Personen, welche ihr so fern und feindlich stehen, wie die Freier. Eine gewisse Großheit des Empfindens ist es, dem Weltgesetze des Verganges so schlicht und klar gegenüber zu stehen, aber bei uns siegt — und das homerische Gegentheil ist eben doch andrerseits wieder naiv — die zartfühlende Rücksicht auf die menschliche Schwachheit über solche auch angesichts des katexochen Schlimmen unentwegte trockene Wahrhaftigkeit.

Den Abschluß unserer Darstellung möge ein Blick auf die homerische Naivetät in Dingen der Liebe bilden. In der modernen Liebe liegt eine Antinomie. Bei der specifisch und ausschließlich bedingenden Bedeutung der geschlechtlichen Vereinigung für die Erhaltung der Gattung und bei der entscheidenden Bedeutung der geschlechtlichen Auswahl für die Veredlung der Gattung läßt sich die neue (Platonisch [sympos. 207 A ff.] =) Schopenhauer-v. Hartmannsche Ansicht kaum bezweifeln, daß die Liebenden, sich selber unbewußt, mit all dem mächtigen Zauber ihres gegenseitigen Angezogenwerdens einem fremden Zwecke dienen, an der Handhabe der lechzendsten Seite ihres eigenen Glückseligkeitsstrebens für diesen Zweck herbeigezogen werden. Nun widerspricht das aber der eigenen Bewußtseinsauffassung ihres Verhältnisses, in welcher das zu erzeugende Dritte keine Rolle spielt und nur das gegenseitige Glück im wechselseitigen Genießen der Persönlichkeiten als solcher,

die sich ausschließlich und allein auf der Welt das sein können, was sie sind, empfunden und für „ewig“ erstrebt wird. Das Gefühlsleben ist zu reich geworden, das Zueinanderstehen in Sachen der Lebensstellung, des Lebensgenusses, der Ehre, des Geschmackes, des Geistes ist ein zu mannigfaltiges, als daß das Gemüth der Liebenden den Gedanken fassen und ertragen konnte, daß dennoch die Naturveranstaltung der sexuellen Antipolarität das specifische Band zwischen ihnen, das geheimnißvolle Agens ist, welches ihre geistige und gemüthliche Einheit so sehr gegen die der Freundschaft differenzirt. Daher die Ueberschwänglichkeit der Lyrik in Poesie und Liebesleben, welche sich so hoch über den Punkt, wo sie an die Erde gekettet ist, erhebt und doch bei Durchschneidung der Verbindungslinie sogleich erdwärts sinken würde. Bei Homer hält sich die Liebe noch ganz im Geiste ihrer Stellung in der Oekonomie der Natur, und man kann auf sie das Urtheil anwenden, welches der damalige Major v. Moltke in seinen Reisebriefen aus der Türkei S. 34 über die türkische Liebe fällt. Die wenig ätherischen Empfindungen, welche Penelope den Freiern erregt, möge man aus 1, 366 und 18, 213 ersehen, und damit vergleichen den Wunsch des Gottes Hermes im Gedanken an die goldene Aphrodite 8, 339, sowie die Klage der Kalypso, als ein Götterbeschluß ihr den geliebten Odysseus entreißen will, 5, 119, endlich die Offenheit, mit welcher in Worten das Streben nach dem rein Natürlichen sich ausspricht, 8, 292. Der Zustand, aus welchem sich dieses Streben erhebt, wird ganz und gar nicht verhüllt, sondern seine jeweilige Intensität mit der nämlichen in früherer Zeit in Vergleichung gestellt III, 442 ff. und XIV, 317 ff., vgl. 295. Ja, es ist dem Leser nicht einmal vergönnt, das Verhältniß der Liebenden in späteren Jahren sich rein vergeistigt zu denken, s. 23, 254 f., und XIV, 206 ff. die Bemerkung über das Verhältniß des Götterurvaters Okeanos und der Mutter Tethys; sogar in den tiefsten Traum folgt die natürliche Beziehung zu dem Gatten das homerische Ideal einer schon dem würdigen Alter der matrona nahen Frau 20, 88. Ein sinniger, gemüthvoller Zug, wie in dem bekannten hebräischen Verbum, ist es

freilich, wenn als die Blüthe der natürlichen Vereinigung das **Vertrauen zu einander** erscheint, 10, 335.

Eine gewisse mechanische Regelung, wie wir sie früher auch in andern Verhältnissen als eine Eigenthümlichkeit des homerischen Menschenthums kennen gelernt haben, ist es auch, wenn IX, 663. 666, vgl. XXIV, 676 bas der heimlichen Velleität des Augenblicks Angehörige als im vornherein durch die Tagesordnung normirt auftritt, und für den sentimentalen Standpunkt seltsam genug, wenn IX, 565 solche Velleität sogar nicht durch trübste Gemüthsstimmung paralysirt ist.

Die freie Liebe blüht in aller Unschuld, wie aus dem Verhältniß des Agamemnon zur Chryseïs, des Achilleus zur Briseïs allbekannt ist, und erscheint vor Allem als der sachgemäße Lohn des Kriegsglücks und kriegerischer Auszeichnung, s. II, 354 f., VIII, 291, ohne daß die Gefahr der Entnervung dem robusten Zeitalter dadurch in den Sinn käme.

Charakteristisch und solchen Consequenzen entsprechend ist auch deren Vorbedingung, der Stand des **sexuellen Schamgefühls**. Die Offenherzigkeit eines jungfräulichen Wunsches 6, 245 „möchte mir doch ein solcher Mann (wie Odysseus, der der Nausikaa noch eben in fast adamitischem Zustande erschienene, nun aber von ihr bekleidete und von Athene (229 ff.) aus göttlicher Armuth verklärte wildfremde Schiffbrüchige) dermaleinst Gatte genannt sein“ und die Offenherzigkeit des 6, 180 f von Odysseus bei einer ersten Begegnung, und noch dazu in solcher Lage, der herrlichen Phäakenjungfrau ausgesprochenen Wunsches „dir aber mögen die Götter Alles geben, was du in deinem Herzen begehrst, einen Mann und (eigenes) Haus“ — „**Häuslichkeit**“ ist ein der Gemüthlichkeit der Neueren entsprechender Ausdruck — ist hier im Vergleich mit Bedeutungsvollerem kaum von Belang und läßt sich schon unter einem unserer früheren Gesichtspunkte für die homerische Naivetät, den Mangel der modernen „Discretion“ befassen. Entscheidend ist hier die Sitte, den (gleichstehenden) Gast durch Dienerinnen oder gar (— den heirathsfähigen Jüngling! —) durch die (erwachsene) Tochter des Hauses baden zu lassen. Die Belegstellen sind 3, 464.

4, 49. 8, 454. (10, 361. 449.). Eine unbefangene Auslegung muß an eine dauernde Assistenz der betreffenden Frauen während des warmen Wannenbades des Jünglings denken. Der Wortlaut treibt zu keiner anderen Erklärung, und wenn wir uns dennoch unwillkürlich getrieben fühlen, eine die Sache abmildernde zu suchen, so geschieht dieses in einem für die Wirklichkeit in so entfernten Zeiten doch nicht entscheidenden Gefühl für die Unglaublichkeit jener Situation, welches freilich in Japan auch in der Gegenwart sich nicht aufdringen würde. Dann kann „sie badete(n)" allerdings auch heißen „sie hieß(en) baden", d. h. sie wiesen das Badegemach an, diese Auffassung läßt aber das in allen obigen Stellen folgende „und sie salbte(n) mit Oel" nicht mehr zu, und die Combination der auch im späteren Alterthum bestehenden Sitte des Salbens des **Leibes** (nicht etwa vorwiegend des **Hauptes**) mit dem aus allen jenen Stellen weiter ersichtlichen Momente, daß die Wanne erst nach geschehener Salbung verlassen wird, läßt auf alle Fälle noch eine weitgehende fürsorgliche Handthierung der weiblichen Hände an dem unbekleideten Jünglingskörper übrig. Zu das richtige Licht einer rührenden Ehrbarkeit werden wir aber die besprochene Sitte erst bringen durch den Vergleich mit der Situation 6, 210 ff. Nach da gibt Nausikaa ihren Dienerinnen den Befehl, den aufgetauchten Schiffbrüchigen (im Flusse) zu baden, aber Odysseus bittet dieselben, abseits zu treten, „um **sich selbst** zu baden", denn er scheue sich, vor den Mädchen sich zu entblößen (treuherziges ausdrückliches Aussprechen des leicht zu supplirenden Grundes), welcher Bitte sie denn auch nachgeben. Woher hier eine Scham, von der oben keine Spur? Man könnte für die obigen Situationen an eine übliche Umhüllung der Hüften denken, allein ein wirklicher **Anhalt** ist nirgends dafür. Ich erkläre mir die Sache vielmehr so: das Baden (hier im transitiven Sinne) ist eine der Gesundheit und dem Behagen des Leibes sehr zu Gute kommende Handlung, und im heimischen Palaste kommt nun den Frauen gar kein anderer Nebengedanke in den Sinn, als dem Gast durch ihre Assistenz im Bade dienlich zu sein, der unschuldige **Zweck** beherrscht ganz allein ihre begleitende Meinung von einer Sache, bei welcher der **nicht**

naiven Einfalt der Sprung in eine ganz andere Auffassung der Situation so sehr nahe liegen und diese um des Schamgefühles willen entweder unmöglich machen oder sie häßlich verzerren würde. Die Entblößung scheint für den Zweck des Badens so sehr ihre Unstatthaftigkeit zu verlieren, wie etwa in der modernen Gesellschaft die Umfassung einer Dame zum Tanz. Nun ist die Lage des Schiffbrüchigen eine ganz andere. Er ist dort unbekleidet (und nur mit dem Zweige seine Blöße verhüllend) erschienen, wo das Unbekleidetsein nicht erwartet wurde, deßhalb sieht dort die Situation von vornherein unter der Wirkung des Schamgefühls, (wobei freilich auffallend 6, 137 und 7, 291 ff. durch naive Ignorirung dieses Punktes, auf seine Wirkung jedoch zu sehen 6, 138), und die Entblößung des Odysseus durch Fallenlassen des Zweiges in so absonderlicher Lage würde viel brüsker sein als die allmähliche Entkleidung in einer der Sitte entsprechenden Situation. Den Unschuldszauber jener naiven homerischen Sitte empfinde man einmal recht lebhaft durch die Vergegenwärtigung der so äußerst empfindsamen modernen Anschauungen in der gleichen Sphäre, welche auch in unzähligen Fällen, wo die Unschuld im Ernst nicht entfernt gefährdet sein würde, z. B. durch die so vielfach überflüssiger Weise statuirte „Nothwendigkeit" von „Ehrendamen" in die wirkliche Harmlosigkeit sexuelle Nebengedanken hineinzerren. Man empfinde ihn auch einmal, wenn man bedenkt, daß trotz einer Situation, wie die IX, 663—668 ist und sich alltäglich wiederholt, nicht ein Hauch von Gemeinheit, ja nicht ein Schatten bloßer Kameraderie auf den Adel der Freundschaft des Achilleus und Patroklos fällt!

Naive Züge in der Art, wie die Ehe eingegangen wird, sind folgende. Entscheidend für die Wahl seitens der Frau ist ausschließlich der Wille der Eltern (XIX, 291), wozu 2, 114 nur an zweiter Stelle der eigene Geschmack (nicht sowohl die Neigung) des weiblichen Theiles genannt wird, während 16, 392 die Menge des seitens des Mannes Hinzugebrachten die größte Rolle spielt und an zweiter Stelle die (übrigens auch in moderner Zeit jeglicher Beschönigung Thür und Thor öffnende) Bedingung hinzugefügt wird, daß der Betreffende

„als der vom Schicksal bestimmte kommt". Könnte das hier aus dem Munde eines Antinoos als eine Frivolität erscheinen, so läßt doch 16, 77 der edle Telemach seine eigene Mutter mit sich selbst in Zwietracht (73) sein, ob sie noch im Hause bleiben oder denjenigen unter den Freiern heirathen soll, welcher der beste Mann ist und am meisten gibt. Das heißt naiv offen gesprochen: ob nicht auch von den modernen Frauen oft so gedacht wird, — darüber bilden sich Beobachter des Lebens ihre Meinung. Uebrigens erwartet man denn auch gerade auf Grund solches (in der Zahl von Heerdenstücken, s. 244,) ausgedrückten Zugebrachten eine glückliche Ehe: man will für sein Gut auch etwas haben: XI, 243 ff.; (Geschenke als Mittel zur Verführung 8, 269). Ein vorhergegangenes Stuprum durch einen Gott hindert einen untadligen Held nicht, das betreffende Weib noch gegen „zahllose Brautgeschenke" zu freien: XVI, 181 bis 190, — gleichwie V, 70 f. die göttliche Theano, des Antenor Gemahlin, einen natürlichen Sohn ihres Gatten gleich ihren eigenen Kindern aufzieht — nicht etwa aus Mitleid mit dem Knaben, sondern — „ihrem Gatten zu Gefallen", dessen Antecedenzien also im ehelichen Verhältniß nicht verborgen werden.

Die Stellung der Frauen in der Ehe ist ganz einfach „unter den Männern", 7, 68, mit naiver Verkennung derjenigen Seiten in der weiblichen Natur, welche die Frau berechtigen, eine gleichgestellte Genossin des Mannes zu sein, und derjenigen gemüthlichen Bedürfnisse der männlichen Natur, welche den Mann wünschen lassen, in ihr eine gleichgestellte Genossin zu besitzen. Nebenweiber müssen sie sich gefallen lassen nicht nur, wenn die Männer, wie vor Troja, langere Zeit in weiter Ferne sind: Agamemnon bietet IX, 144 ff. dem Achilleus eine seiner drei Töchter nach dessen freier Wahl zur Gemahlin, und in demselben Athem 128 f. sieben kunstverständige lesbische Weiber sogleich baar und 139 f. die zwanzig schönsten troischen Weiber nach der Eroberung der Stadt; und aus der Verbindung, in welcher die ersteren 132 f. mit der Briseïs genannt werden, geht hervor, daß er seinem zukünftigen Schwiegersohne diese Weiber nicht nur zu dem Zwecke zudenkt, daß dieser sich ihre Kunstfertigkeit zu Nutzen mache.

Der Ehebruch seitens der Frau wird gesühnt einzig und allein durch die Wiedererstattung des seitens des Mannes Zugebrachten oder vielmehr bei dem Brautvater (als Unterpfand der weiblichen Treue) deponirten Gutes, 8, 318, dessen Herausgabe genügt, um den betrogenen Gatten zufrieden zu stellen: 8, 353. 355.

Ich bin zu Ende und glaube im Wesentlichen alle Erscheinungen der homerischen Naivetät berührt zu haben. Unter den zahlreichen Stellen, auf welche die obige Darstellung Bezug genommen hat, dürfte wohl nicht Eine der in den Ausgaben gemeiniglich und mit gutem Grunde athetirten zu finden sein. Die neuere Bekker'sche Ausgabe geht in den Athetesen beträchtlich weiter und hat von den in der obigen Arbeit besprochenen Stellen die folgenden unter den Text verwiesen: II, 480. XI, 558 (zwei significante Gleichnisse), 3, 199. 4, 64 (zwei Stellen des „Lobens in's Gesicht"), 13, 203 (eine Stelle „naiver Ueberschätzung der Sachgüter"), 4, 102 (eine Stelle von „mangelnder Empfindungstiefe"), 14, 72 und 78 (zwei „naive Sentenzen" — die schon im Alterthum in manchen Exemplaren nicht gelesen wurden und nach einem Scholion eine mehr hesiodeïsche Diction verrathen sollten), endlich die Stelle XIV, 317 ff., deren für unsern Gesichtspunkt Wesentliches sich doch auch III, 443 ff. findet. Dieses Resultat ist zu wenig beträchtlich, als daß sich aus ihm gewichtige Instanzen gegen unsere Anschauungsweise ergeben sollten. Die genannten Bekker'schen Athetesen beruhen vorwiegend auf Geschmacksurtheilen des Herausgebers und nicht auf bestimmten Ueberlieferungen: die obige Abhandlung wird sich wohl mit jenen ersteren einigermaßen begegnen, nur mit dem Unterschiede, daß sie Folgerungen auf die Anschauungen des homerischen Zeitalters glaubt ziehen zu dürfen, während Bekker in dem für uns Befremdlichen ein Anzeichen der Unächtheit glaubt erblicken zu müssen. Aber es ist eine vielfach mit philologischer Betrachtungsweise verbundene Eigenthümlichkeit, daß dieselbe ihre Freiheit gegen die großen Namen der alten Schriftsteller nur soweit wahrt, daß sie das dem eigenen Geschmack Anstößige eo ipso dem Schriftsteller abspricht, anstatt

ohne hinzukommende triftige äußere Gründe ruhig die Abweichung des Geschmackes und der Kunstideale zu constatiren und damit für die Geschichte menschlicher Anschauungen Material zu gewinnen. Was uns nicht gefällt, kann der alte Autor nicht geschrieben haben, so schließt man gar zu häufig, und würde ohne diese dereinliegende Consequenz vielleicht nicht den Muth haben, zu constatiren, daß uns etwas nicht gefällt: ohne zwingenden Grund, sein Geschmacksurtheil bis in diese Folgerung hineinzutreiben, sollte man vielmehr aus ihm die Folgerung auf die Differenz im Geist der Zeiten ziehen.

Derjenige würde die Meinung des Schreibers dieser Zeilen durchaus mißverstanden haben, welcher aus der obigen Abhandlung einen von oben herab ergehenden vielfachen Tadel Homers herausgelesen hätte. Wenn irgend ein Stück der Weltlitteratur als ein von subjectivistischer Zufälligkeit äußerst freies objectives Document der Entwickelung des Geistes gelten kann, so macht das homerische Epos gewiß in seltenem Grade diesen Eindruck, und während man z. B. zwischen dem Platonismus oder dem Kantianismus als Phasen der wissenschaftlichen Weltweisheit in abstracto und dem Wortlaut der concreten Werke beider Philosophen einen entschiedenen Unterschied machen muß (vgl. Böckh bei Bratuscheck, philos. Monatsh. Bd. I, S. 282 f.) derart, daß ersterer nur die wesentlichen Momente des betreffenden Standpunktes umschließt, während letztere die an individuellen Zufälligkeiten reiche schriftstellerische Darlegung enthalten, so fällt bei dem homerischen Epos offenbar das abstracte Schema der Litteraturgattung mit der concreten Ausfüllung desselben, wie sie sich im alten Jonien vollzogen hat, wunderbar zusammen. In solchem Fall gilt, jenem schon oben einmal erwähnten Grundsatze des Spinoza analog, nicht Tadel, ja kaum das Lob, am allerwenigsten ein Andershabenwollen, sondern nur — das Begreifen. Ich habe die homerische Poesie nirgends tadeln, ich habe sie überall nur in sich selbst, wie sie nicht sowohl gemacht, sondern, der Frucht am Baume gleich, gewachsen ist, verstehen wollen, und ich schließe gern mit dem Bekenntniß, daß der Homer, so wie er ist, ohne Veränderung und Abstrich, mit seinem ewig reinen Menschenthum, mit seiner kindlichen Naivetät

edelster Volksjugend und dem geliebten Wohllaut seiner wundervollen Versmusik mir persönlich zu denjenigen außerordentlichsten Geschenken des Genius der Menschheit an seine Kinder gehört, welche etwa missen zu müssen ein gar nicht mit Worten zu schildernder Abbruch an dem besten geistigen Vollgehalt des Lebens sein würde

---

Buchdruckerei von C. W. Niemeyer Wwe. in Hameln.

